







#### هركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع

لینان - بهروت - حارة حریک - بنایة البناد البنانی الموسری طاقف: ۱/۱۰- ۱/۱۰ - ۱۲۱۲۲۲ - ۲۰ - تفاکس، ۱۹۲۲۵۰ - ۱۰ ص.ب. ا ۲۱/۶۰ - الرمز البریدی ا ۱۰۱۷ - ۲۰۰۰ - برج البراجند www.al-ghadeer.net

طبعــة جديــة



الحقوق جميعها محفوظة مركز الفدير والترابع

ولا يحق لأي شخص، أو مؤسسة، أو جهة

إعادة طبع الكتاب أو ترجمته إلَّا يترخيص خطي من إدارة الركز



الجزءالثاني

# العلامةاللكتور

جمعدارياه

ځ . ش-اموال:

مراجعة وتصحيح لجنة مؤلفات العلامة الفضلي الروز تعقيقات كامييوترى

> مركز الفدير للدراسات والنشر والتوزيع





۲ شعبان ۱۴۲۹ هـ

### ماحة الشيخ أسد الله هسني سعدي حفظه الله

السلامر علبحرومرحة القدويلكانه

أبلنني ولدنا ووكيلنا فؤاد بتفاصيل الاتفاق والعقد الذي تم معكم باحتباركم المدير السام لدار الندير للطباحة والنشر والتوزيم، والقاضي بقيام داركم الموقرة بطباحة مجموحة كتبنا الدراسية في أصول الفقه، حسب الشروط المثقق عليها والمدونة في العقد .

وبناء على ما يتتفيه الهقد من توكيل دار الغدير خطياً، فإنني أرسل لكم هذه الوسالة توكيلاً ملي بذلك، وأسمحكم الحق الحصري جلباعة ونشر الكتب المذكورة في العقد حسب الكدية والمدة الزمنية المتفق عليها .

ويتبلوا مني وافر الفلير والدعاء...

مبسد المسادي الفضلي





\* حلالة الألفاظا

المفردات والتراكيب

\* الأساليب الإنشائية

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

#### الدلالة

#### تعريفها:

الدلالة ـ لغوياً ـ: الإرشاد.

يقال: دلّه على الطريق، وإلى الطريق، أرشده إليه. وهي بفتح دالها وكسره، وتعطي معناها ـ الإرشاد ـ عن قصد من الدال (المرشد)، ومن غير قصد كمن يشاهد حركة إنسان فيستدل منها على أنه حي.

وكلمة (دلالة) كمعظم الكلم العربية وضعت في الأصل لمعنى مادي وهو العلامة أو السمة.

وهذا يؤيد ما ذهب إليه الكوفيون من أن الاسم ـ وهو علامة المسمى ـ مأخوذ من السمة.

ويؤكده أن الكلمة بلفظها Sema من كلم اللغة اليونانية، وأيضاً هي في اليونانية تعنى العلامة.

ثم امتدت من المادي إلى المعنوي لوجه شبه بينهما.

ففي البدء وضعت الدلالة اسماً للنصبة التي تشير إلى شيء ما، مرشدة إليه، كاللوحات الإرشادية ـ في عصر نا هذا ـ مرسوماً عليها السهم يشير إلى ذلك الشيء، ووضعت اسماً للعقدة في خيط تعني العدد الحسابي المقصود.

ثم وبعد التطور الحضاري وانتشار العلوم في البلاد العربية ترجمة وتأليفاً

وقف الباحثون والعلماء عندها وعليها مصطلحاً علمياً.

وأقدم حقل معرفي تناول الدلالة بالبحث بصفتها مصطلحاً علمياً هو علم المنطق الصوري، ومنه امتد تعريفها وتقسيمها إلى الحقول المعرفية الأخرى أمثال الفلسفة وأصول الفقه وعلم اللغة وعلم الدلالة، والدراسات التي تناولت (الكلمة) بشكل خاص.

وأشهر تعريف منطقي للدلالة هو ما جاء في كتاب (التعريفات) للجرجاني، ونصه: • الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول ٠.

والجرجاني بتعريفه هذا يريد أن يقول: الدلالة هي العلاقة القائمة بين الدال والمدلول بحيث لو علمنا بالدال علمنا بالمدلول.

وقد يشكل عليه بأن هذا إنها يتم في الصور الواقعية لا الاعتبارية.

فمثلاً: لو رأيت دخاناً علمت بوجود نار، لأن الدخان طبيعياً يأتي من النار.

ولكنك لو سمعت لفظاً من ألفاظ اللغة الفرنسية ـ مثلاً ـ وأنت لا تعرف شيئاً من اللغة الفرنسية لا ينتقل ذهنك إلى معناه رغم وجود العلاقة والتلازم بين هذا اللفظ الفرنسي ومعناه.

فإذن، التعريف المذكور، غير دقيق في شموله للدلالة التي نريدها هنا وهي الدلالة اللفظية الوضعية.

ويرجع هذا فيها أقدر إلى أن معنى الدلالة من المفاهيم التي يتعامل معها الإنسان في كل لحظات حياته وبعددها، فهي كمفهوم الوجود ومفهوم الحياة، وهكذا مفاهيم تكون من الجلوة والوضوح لدى الإنسان بشكل لا يجد من التعريفات ما يكون أجل وأوضح منها ليستخدمه في تبيينها وتوضيحها، فتراه مثلاً \_ يقول: هذا الزي يدل على أن صاحبه عسكري وهذه الإشارة المرورية الخضراء تدل على الانطلاق، وسرعة النبض تدل على ارتفاع درجة الحرارة، وحمرة الوجه تدل على الخجل، وهكذا.

ولكن حينها تسأله ما هي الدلالة لا يستطيع أن يعرب لك عن معناها الموجود في ذهنه بسبب وضوحه وضوحاً جلياً.

فالدلالة: هي العلاقة بين الشيئين اللذين يدل أحدهما على الآخر.

سواء علمنا بهما معاً أو بأحدهما أم لم نعلم بهما.

وسواء انتقل ذهننا من الدال إلى المدلول أم لم ينتقل.

وسواء كانت على نحو التلازم أم على نحو الاقتران.

وفي علم الدلالة الحديث يعرفها بيار جيرو Pierre Guraud بقوله: «الدلالة: هي القضية التي يتم خلالها ربط الشيء والكائن والمفهوم والحديث بعلامة قابلة لأن توحي بها ٤.

ثم يوضح تعريفه بالأمثلة فيقول: "فالغهامة علامة المطر، وتقطيب الحاجب علامة الارتباك والغضب، ونباح كلب علامة غضبه، وكلمة (حصان) علامة الانتهاء إلى فصيلة الحيوان.

العلامة \_إذاً \_هي منبه، وقد دعاها علماء النفس بـ(المثير) الذي يدفع بدوره الجسد إلى الانفعال، مما يؤدي إلى بروز صورة ذاكرية لمثير آخر، فالغمامة توحي بصورة المطر، والكلمة توحي بصورة الشيء ذاته .

#### تقسيمها:

يقسم علم المنطق الدلالة إلى ثلاثة أقسام، هي:

#### ١\_ الدلالة العقلية:

وهي العلاقة التي يدرك العقل وجودها بين الدال والمدلول اللذين بينهها ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي.

كالعلاقة بين العلة والمعلول، فإنه عندما يوجد المعلول يحكم العقل بوجود العلة، نحو دلالة رؤية الدخان على وجود النار، ونحو دلالة سياع كلام يأتي من خارج الدار على وجود متكلم خارج الدار. ويعبر عن هذه الدلالة في علم اللغة الحديث بالدلالة المنطقية بين الرمز وما يدل عليه •كأن تنظر في السياء فترى سحابة داكنة فتتوقع المطر، وإن كانت بيضاء صافية كان لها معنى آخر.

والربط بين لون السحاب ومعناه \_ هنا \_ هو ربط منطقي علمي يخضع للاستقراء العقل، ١٠٠٠.

#### ٢\_ الدلالة الطبيعية:

وهي تلك العلاقة التي تقوم بين الدال والمدلول بسبب اقتضاء طبعها لها، نحو دلالة سرعة حركة النبض على وجود الحمى، إذ أن من طبيعة الإنسان إذا ارتفعت درجة حرارة بدنه اقتضت سرعة حركة نبضه، ونحو دلالة لفظ (آخ) على التألم، ذلك أن من طبيعة الإنسان أنه إذا تألم قد يطلق لفظ (آخ) أو ما يهائله معرباً ومنفساً عن ألمه.

والفرق بين الدلالتين العقلية والطبيعية هو لابدية الدلالة في العلاقة العقلية، وعدمها في العلاقة الطبيعية، ذلك أنه متى وجد الدال في العلاقة العقلية لابد من وجود المدلول، لتلازمها في الوجود وعدم انفكاك أحدهما عن الآخر.

والأمر في العلاقة الطبيعية ليس كذلك، فقد يطلق الإنسان كلمة (آخ) وهو ليس بمتألم، وقد يتألم ولا يقول (آخ) فيعبر عن ألمه بالسكوت، وقد يعبر عنه بالإضراب عن الأكل. ففي هذه العلاقة الطبيعية تختلف الدوال وتتخلف عن مداليلها باختلاف طباع الناس.

#### ٣- الدلالة الوضعية:

وهي تلك العلاقة القائمة بين الدال والمدلول بسبب تواضع العرف واصطلاحه.

ومن هنـا سـميت في علـم اللغـة الحديث بالعلاقـة العرفيـة والعلاقـة الاصطلاحية.

<sup>(</sup>۱) د. حلمي خليل، الكلمة ص ١١٤.

وهي نحو دلالة الإشارة على المشار إليه، ودلالة النصب لما نصبت له، ودلالة العقد على العدد، ودلالة الخط على المعنى.

ونحو دلالة الألفاظ اللغوية المستعملة على معانيها التي وضعت لها أو استعملت فيها.

#### محور البّحث:

وما يبحث فيه الأصولي من هذه الدلالات فتدخل نطاق دراساته العلمية هو الدلالة العقلية، والدلالة الوضعية اللغوية التي يصطلح عليها في علم اللغة الحديث وفي علم الدلالة بـ(دلالة الألفاظ).

وسنبدأ الحديث بها.

## الفَصِٰلَالثَانِي ، الذَّلِيْلُ

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

#### دلالة اللفظ

#### تعريف اللفظة

من المفيد جداً، ونحن ننطلق من دراستنا الأصولية هذه، إلى تعرف دلالات الألفاظ الشرعية، أن نبدأ بتحديد اللفظ بتبيان المقصود منه هنا، فنقول:

قد نلمس باستقراء مختلف الاستعمالات في الدرس الفقهي أن اللفظ يرادف الكلمة.

ومع هذا يبقى الأمر فيه شيء من الغموض أية كلمة هذه التي يرادفها اللفظ وترادفه؟

أهي الكلمة في عرف علماه اللغة المحدثين، وأعني بها الكلمة ذات السمة الواحدة في جميع اللغات.

أم هي الكلمة المعجمية، وهي الكلمة المفردة المستقلة عن الجملة.

أم أنها الكلمة النحوية، وهي تلك الكلمة التي تشكل عنصراً في الجملة، له موقعه، وله وظيفته النحوية ومؤداه الدلالي.

أم أنها كل هذه وأوسع منها بها يشمل الجملة والكلام؟؟؟.

وقبل أن يسلمنا البحث إلى النتيجة المطلوبة، لنستعرض شيئاً من تعريف كل نمط من أنهاط الكلم المذكورة، في حدود ما يوضح الفكرة ويضعنا في الصورة أمام هذا الاختلاف العلمي المثمر. يعرّف ستيفن أولمان Stephen Ullmann الكلمة في كتابه (دور الكلمة في اللغة) بأنها (أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللغة .

ثم يشير إلى صعوبة تعريف الكلمة تعريفاً وحيداً، أو تعريفاً جامعاً مانعاً، لأنها من الواضحات لدى الناس، وتوضيح الواضح تغميض له.

ثم يذكر بعض تعريفات علماء اللغة الآخرين أمثال اللغوي الأمريكي (بلو مفيلد) الذي يعرّفها بـ أنها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام ؛.

والذي أُشكل عليه بأن مثل أل التعريف، إذا أخذت مستقلة عن مدخولها لا تقوم بدور نطق تام، مع أنها كلمة لأنها ذات معنى تضيفه إلى ما يرتبط بها من الفاظ.

ومعجمياً يعرّف الزغشري في كتابه (المفصل) الكلمة بقوله: «هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع».

وتعريف الزخشري هذا يلتقي وتعريف أولمان في أن الكلمة لابد أن تكون ذات دلالة على معنى، ويفترق عنه بأنه (أعني الزبخشري) نظر إلى الكلمة مستقلة عن الجملة، بينها ربط أولمان معناها بأنه للكلام واللغة.

وجاء هذا الفرق من أن كل واحد منها انطلق إلى تعريفها من زاوية تخصصه، فأولمان لأنه عالم لغوي نظرها كظاهرة لغوية اجتهاعية، أما الزمخشري فلأن نظرته انصبت عليها، وهي في إطار المعجم وكمفردة من مفرداته ينطبق عليها تعريفه وهدفه.

وباعتبارها كلمة نحوية فيمكننا أن نعرفها باللفظة التي يمكن أن تدرج عنصراً في مركب الجملة، وتشغل موقعاً إعرابياً فيه تعطي من خلاله وظيفتها النحوية من فاعلية ومفعولية والخ.

ولأن الفقيه يتعامل مع الألفاظ الشرعية في مختلف أحوالها، مفردة مستقلة، وعنصراً ضمن الجملة، ومختلف مجالاتها نصاً مفرداً وجملة وكلاماً، يكون المراد منها \_تطبيقاً ـكل هذه.

فاللفظ \_ إذن \_ هو الكلمة والجملة والكلام.

ولعل عدم تعريف الأصوليين له كان السبب الذي جعل علماء اللغة المحدثين ينحون في هذه الأيام منحى الإكتفاء بالإشارة إلى وضوح معنى الكلمة والكلام عن الوقوع في إشكاليات التعريف العلمي غير القادر على الجمع والمنع.

#### تعريف دلالة اللفظ:

في ضوء تعريف الدلالة منطقياً بالتلازم بين الدال والمدلول، يعرّف ابن سينا في (الشفاء) دلالة اللفظ بقوله: \* ومعنى دلالة اللفظ: أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلها أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه .

ولغوياً يعرفها (المعجم الوسيط) بها نصه: •الدلالة: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه ".

ويعرب الشاطبي في (الموافقات ٢/٥٥) عن أن المقصود للأصولي هو (المعنى)، وما اللفظ إلا وسيلة لتحصيل المعنى، فيقول: • واللفظ إنها هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود».

#### مراتب دلالة اللفظ:

وما ذكره ابن سينا في تعريفه المتقدم أثار البحث في محاولة معرفة مراتب الدلالة عند الفلاسفة الأقدمين، ولا يزال يثيره لدى علماء اللغة المحدثين.

ولما له من أهمية في إلقاء الضوء على تعريف المعنى، والكشف عن حقيقته وهويته، تأتي إثارته\_هنا\_من الأهمية بموضع الضرورة، وعليه نقول:

للفظ ارتباط مباشر بالمفهوم الذهني وارتباط غير مباشر بالواقع الخارجي، يتم بوساطة المفهوم الذهني.

وتتحقق هذه الدورة بأن اللفظ عند إطلاقه يستدعي صورة المعنى في الذهن التي هي تعبير عن الواقع الخارجي.

اللفظ --- الذهن --- الخارج

وتكتمل هذه العملية العقلية عن طريق التداعي بين اللفظ والمعنى، وسأحاول إيضاح هذا وفق المنظور القديم والمنظور الحديث.

وبدءاً نلمس هذا في مربع الغزالي من كتابه (معيار العلم) الذي يقول فيه: \* اعلم أن المراتب (يعني مراتب الوجود) فيها نقصده أربع، واللفظ في المرتبة الثالثة، فإن للشيء وجوداً في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة.

فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان •.

ومتى عرفنا أن اللفظ والكتابة في مربع الغزالي كلاهما حكاية عيا في الذهن ورمز يشير إليه يتحول عند علماء الدلالة المحدثين إلى مثلث.

وأشهر مثلثات الدلاليين المحدثين هو مثلث الاستاذين أوجدن وريتشاردز المعروف بـ Basie Triangle الذي تناولاه بالدرس في كتابهما (معنى المعنى The المعروف بـ (Meaning of Meaning): ويرى الأستاذان أن هناك ثلاثة عوامل تتضمنها أية علاقة رمزية:

- ـ العامل الأول: الرمز نفسه The Symbol، وهو في حالتنا هذه عبارة عن الكلمة المنطوقة المكونة من سلسلة من الأصوات المرتبة ترتيباً معيناً، ككلمة (منضدة) مثلاً.
- ـ والعامل الثاني: المحتوى العقلي الذي يحضر في ذهن السامع حينها يسمع كلمة (منضدة).

وهذا المحتوى العقلي قد يكون صورة بصرية أو صورة مهزوزة، أو حتى بجرد عملية من عمليات الربط الذهني، طبقاً للحالة المعينة.

وهذا ما سياه هذان العالمان بـ (الفكرة Thought) أو (الربط الذهني (Reference).

\_ وهناك\_أخيراً\_الشيء نفسه الذي ارتبط ذهنياً بشيء آخر، وهذا الشيء قد سمياه (المرتبط ذهنياً Referent)(٢).

<sup>(</sup>٢) دور الكلمة في اللغة ٦٣ - ٦٤.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........

ثم يوضح الأستاذ أولمان العلاقة الحاصلة بين هذه المصطلحات الثلاثة بصورة مثلث، وهو<sup>(٣)</sup>:



ثم يعلق الأستاذ أولمان على هذا الرسم البياني بقوله: • والنقطة الجوهرية في الرسم البياني ـ الذي قد بسطناه إلى حد ما \_ هي أنه ليست هناك علاقة مباشرة بين الكلمات والأشياء، ومن ثم وضعت النقط لتدل على علاقة مفترضة، إذ لا يوجد طريق مباشر قصير بين الكلمات وبين الأشياء التي تدل عليها هذه الكلمات، فالدورة يجب أن تبدأ عن طريق المفكرة أو الرمز الذهني، أي عن طريق المحتوى العقلي الذي تستدعيه الكلمة، والذي يرتبط بالشيء.

ولقد كانت هذه الصورة معروفة بالفعل لدى فلاسفة العصور الوسطى.

ولقد صاغها روبرت براوننج Robert Browining صياغة شعرية:

يستطيع الفن أن ينبئ عن الحقيقة.

فلا شك أن الأفكار تتولد عن الأشياء بطريق غير مباشر.

كما أنه ليس محالاً وجود الفكرة دون الاعتماد على الكلمة.

ويرجع الفضل في ذلك على كل حال إلى أوجدن وريتشار در اللذين جعلا هذه النقطة مدار بحثها، واللذين عبرا عنها برسم بياني نال قدراً كبيراً من النجاح فيها جاء بعد ذلك من بحوث خاصة بهذا الموضوع ،٠٠٠.

<sup>(</sup>٢) م. ن.

<sup>(</sup>٤)م.ن.

#### تحديد المني:

وينسق على دراسة مراتب الدلالة محاولة تعرف معنى المعنى، وبتعبير أكثر دقة وأجلى وضوحاً: هل المعنى في سياق هذه المراتب هو المفهوم الذهني (الصورة الذهنية، الفكرة)، أو هو أعيان الأشياء الموجودة في الواقع الخارجي؟؟.

الذي يبدو من استقراء مختلف الدراسات الحديثة أن المعنى هو الفكرة (المفهوم الذهني).

وهذا المفهوم أو هذه الصورة قد تأتي انعكاساً تاماً للشيء العيني، وقد تأتي بالعكس، وقد تختلف عنه من جانب أو من أكثر من جانب.

ومن هنا وقع الاختلاف في تعيين ظهورات الألفاظ وتحديد معانيها.

ولنأخذ مثالاً لذلك قولنا: (اتخذ من هذا الرغيف عشاء لك) فالذي يستظهر من هذه الجملة أو هذا الكلام هو أن للمخاطب أن يأكل الرغيف كله، وله أن يتناول منه كفايته، أي بعضه.

وبلغة نحوية: أن (من) ـ حرف الجر ـ المذكور في الجملة قد يكون زائداً ويصبح المعنى (اتخذ هذا الرغيف عشاء لك)، وقد يكون تبعيضياً ويكون المعنى (اتخذ بعض الرغيف عشاء لك).

ولكن الموقف يختلف في تعاملنا مع الآية الكريمة (واتخذوا من مقام إبراهيم مُصل) فإن أريد من الصلاة التي تؤدى في مقام إبراهيم الدعاء فالمقام يتسع لأن يكون مقام دعاء، وإن أريد من الصلاة ذات القيام والركوع والسجود والجلوس فالمقام لا يتسع لها، فلا تأتي (من) ـ هنا ـ زائدة بحيث يكون المعنى (واتخذوا مقام إبراهيم مُصلى)، ولا تبعيضية لعدم اتساع المقام بكامله للصلاة فكيف ببعضه.

إذن، لابد من أن نلتمس لها معنى آخر، وهو العندية \_كها يقول الفقهاء \_أي صلوا عند مقام إبراهيم.

ثم أن العندية، هل يقتصر فيها على الخلفية المباشرة للمقام، أو تمتد بامتداد المسجد... وهكذا.

كل هذه الاختلافات ترينا أن المعنى هو الفكرة (المفهوم الذهني)، الذي يتأثر ـ عند محاولة فهمه ـ بذكاه الشخص وانتباهه، وما يمتلك من خلفيات ثقافية، وبحدود نظرته لماجريات الحياة.

يقول الدكتور السعران في كتابه (علم اللغة ٢٦٩-٢٧٠):

والأمثلة كثيرة على الخلافات الخطيرة التي تحدث في مجالات السياسة والفقه والقضاء والاجتباع والتاريخ بناءً على فهم الكلمة الواحدة، أو العبارة، بأكثر من صورة:

يصدر القانون بعد العناية الفائقة بصياغته صياغة دقيقة منعاً للبس، وتصحبه «مذكرة تفسيرية »، ولكن عند التطبيق تثور وإشكالات ، وتختلف أحكام القضاة، فتصدر تفسيرية للتفسيرية، ولكنها قد تخلق إشكالات جديدة أو لا تفلح في حل القديمة.

ودراسة الكتب المقدسة والآثار الفكرية الكبيرة خير شاهد على ذلك.

القرآن الكريم فُتر أكثر من تفسير على مناهج مختلفة، وكثير من آياته يسمح بأكثر من تفسير لهذه اللفظة أو تلك العبارة.

ونحن نعلم كيف اختلف شراح أرسطو في فهم بعض نصوصه، الخ.

وهذا يذكرنا بالترجمة. إن الترجمة من لغة إلى لغة تكشف لنا مشكلة المعنى بصورة جلية، وكل من مارس الترجمة الأمينة يدرك هذا لأنه عاناه.

إن الكلمة في اللغة لها غير المعنى القاموسي العام، وغير المعنى الذي قد يفهم من السياق، إيماءات وارتباطات نتجت عن الحياة المشتركة التي حييها أصحاب اللغة، فعندما ننقل من لغة إلى أخرى فكيف نوفق في اصطياد كليات تعطي إيماءات الحياة الأخرى وارتباطاتها؟

ويكفينا مثل واحد على هذا.

كنا ننظر في تفسير محمد مرمدوك بكثال للقرآن الكريم ورأيناه ذهب مذهباً خاصاً في نقل كلمة الله ، ـ عز وجل ـ إلى الإنجليزية: لفظ الجلالة يترجم عادة ب God ولكن (بكثال) لاحظ أن كلمة God لا تثير في ذهن القارئ الإنجليزي ما تثيره كلمة «الله» في ذهن القارئ العربي: فكلمة God في الإنجليزية تؤنث بحده (Goddes»، وتجمع على Gods، بينها الله، وهو واحد لا شريك له، كلمة ليس لها مثنى ولا جمع، ولا مؤنث، إن التصور الذي تشير إليه كلمة «الله»، سبحانه وتعالى، تصور يقضي على الشرك، بينها كلمة الله في العربية، فاحتفظ بكلمة «الله» في العربية، فاحتفظ بكلمة «الله» في الانجليزية كلمة تقابل كلمة «الله» في العربية، فاحتفظ بكلمة «الله» في الانجليزية كما هي، يترجم «بسم الله الرحمن الرحيم» بقوله:

. In The Name Of Allah the Beneficent the Merciful

ولعله لهذا ذهب الأستاذ فيرث إلى أن المعنى "كلَّ مركبٌ من مجموعة من الوظائف اللغوية.

وأهم عناصر هذا الكل هو الوظيفة الصوتية ثم المورفولوجية والنحوية والقاموسية والوظيفة الدلالية لـ(سياق الحال) .

ثم يرى فيرث اأن الوصول إلى معنى أي نص لغوي يستلزم:

 ان يحلل النص اللغوي على المستويات اللغوية المختلفة (الصوتية والفونولوجية والمورفولوجية والنظمية والمعجمية).

٢-أن يبين (سياق الحال = الماجريات): شخصية المتكلم، شخصية السامع،
 جميع الظروف المحيطة بالكلام... الخ.

٣- أنَّ يبين نوع الوظيفة الكلامية: (تمنَّ إغراء... الخ).

٤- وأخيراً: يذكر الأثر الذي يتركه الكلامّ: (ضحك، تصديق، سخرية... الخ).

#### من هنا لابد لمن يتعامل مع النص الشرعي من:

 ١ ـ دراسة وتعلم علوم اللغة العربية ذات الصلة المباشرة بدراسة النص وتفهم معناه.

٢ ـ تملك التذوق أو القدرة الفنية التي تساعد على إدراك دقائق التعبير
 و نكات التركيب.

 ٣ـدراسة ومعرفة بيئة النص داخل إطار حضارتها زماناً ومكاناً. وكل هذا لتأتي الصورة الذهنية (المعنى) مطابقة للواقع. وكمثال، لنربط هذا بها نحاول فهمه من آية صلاة الطواف المتقدمة:

إننا إذا رجعنا إلى ملابسات الآية وقرائن الحال التي كانت محيطة بها، وأبرزها وأقواها فعل النبي ﷺ، ففي أي موضع عند المقام صلى النبي ﷺ، وصلى الذين كانوا معه في عمرته وحجه.

إن معرفة هذه القرينة هي دراسة للنص في إطار ظروفه الزمانية والمكانية، وضمن حضارته الشاملة.

#### علاقة اللفظ بالعني:

من مهمات مسألة دلالة اللفظ محاولة معرفة نمط علاقة اللفظ بالمعني.

وهي من القضايا التي تناولها بالبحث الفلاسفة الأقدمون وعلماء اللغة المحدثون، وبين هؤلاء وأولئك علماء أصول الفقه قديهاً وحديثاً.

وأقدم إطار ثقافي بحثت فيه هذه المسألة هو الفلسفة الإغريقية، فقد تناولها بالدرس الفيلسوف اليوناني سقراط، ومن بعده تلميذه أفلاطون ومن بعده تلميذه أرسطو.

واختلف فيها رأيا سقراط وأرسطو، وانتقل خلافهها مع الترجمات العالمية للفلسفة الإغريقية إلى الفلسفات الأخرى.

فدخلا مجال الفلسفة الإسلامية، وكان أقدم من تعامل معهما من فلاسفة المسلمين متكلمة المعتزلة، وعلى رأسهم عباد بن سليهان الصيمري.

وعن طريق المعتزلة انتقلت المسألة \_ وبها تحمل في طياتها من الرأي اليوناني والآخر المعتزلي \_ إلى الدراسات اللغوية العربية، وكان أقدم من أثارها على صعيد البحث اللغوي عالم اللغة وخريت صناعتها أبو الفتح ابن جني في كتابه اللغوي القيم الموسوم بـ(الخصائص).

وكذلك عن طريق المعتزلة دخلت عالم البحوث الأصولية الإسلامية، واستقبلها الفقهاء المسلمون بالتحليل والنقد والإضافة والحذف. واستمرت يدار النظر فيها ويثار الجدل حولها بها تمخض عن أكثر من نظرية أصولية إسلامية في تعريفها اتسمت بالشمولية والعمق.

فكان في أصول الفقه السني بحث في الرأيين اليونانيين، وأكثر من نقد لها، ولعل أوفى من استوفى ذلك الفخر الرازي في (المحصول) ولكن وبعد استقرار المذاهب الفقهية السنية وتوقف حركة الاجتهاد في الدرس الفقهي السني توقف العطاء الفكري السني في المسألة، وتركز الدرس الأصولي السني في استرجاع وعرض الآراء القديمة في المسألة، بينيا نجده في أصول الفقه الشيعي مستمراً، ومتطوراً تطوراً تجديدياً، فقد نقد النظريات الأولى وبلورها، وجاء بنظريات أخرى وبخاصة في مجال التعريف، دلل فيها على مدى تعمق النظرة العلمية الجادة لديه.

وفي أواتل القرن التاسع عشر الميلادي، وعند انبثاق ما يعرف بعلم الدلالة دلفت المسألة وبقوة إلى علم اللغة الحديث وقطعت فيه شوطاً بعيداً في إفراز نظريات جديدة ذات قيمة علمية مهمة.

وبعد أن تبينا كل هذا الذي يرتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بتاريخ المسألة ننتقل إلى محاولة معرفة نمط ونوعية العلاقة القائمة بين اللفظ والمعنى الذي هو موضوع المسألة، وذلك من خلال استعراض الأقوال في المسألة، وهي:

#### رأي سقراط:

وهو أقدم رأي في المسألة بما وصل إلينا، نقله عنه تلميذه أفلاطون في عاوراته (٥٠)، ومحصلته: أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة ذاتية، وصلة طبيعية، لا تختلف عن الصلات الطبيعية الأخرى، القائمة بين الأسباب ومسبباتها، والعلل ومعلولاتها، كالصلة بين النار والاحتراق والخصب والنهاء.

فاللفظ سبب وعلة وجود المعنى في الذهن، ووجود المعنى في الذهن معلول ومسبب لوجود اللفظ في الذهن، الذي تنتقل صورته إليه عن طريق الحس سهاعاً أو قراءة أو نطقاً.

<sup>(</sup>٥) إبراهيم أنيس في (دلالة الألفاظ ط ١٩٨٠ ص ٦٣) نقلاً عن: R. A Wilson, the Miraculous birth of language p. 162.

وكها ترى أن هذه الصلة التي افترضها سقراط غير واضحة، وإلا لكان إنسان يستطيع أن يفهم كل لغات العالم بمجرد معرفته لألفاظها، ويبدو أن اليونانيين الذين تبنوا رأي سقراط الما تبين لهم غموض هذه الصلة بين ألفاظ لغتهم اليونانية ومدلولاتها، ولم يستطيعوا لها تعليلاً مقبولاً تستريح إليه النفس وتطمئن إليه العقول، أخذوا يفترضون أن تلك الصلة الطبيعية كانت واضحة سهلة التفسير في بدء نشأتها، ثم تطورت الألفاظ، ولم يعد من اليسير أن نتبين بوضوح تلك الصلة أو نجد لها تعليلاً وتفسيراً الالهارة.

#### رأي أرسطو:

ذهب أرسطو إلى أن الصلة بين اللفظ والمعنى صلة اعتبارية اصطلح عليها العرف أو الناس (أبناء مجتمع اللغة).

ضتن رأيه هذا كتاباته في الشعر والخطابة.

فالفرق بين رأي أرسطو ورأي سلفه سقراط هو فرق التباين بين الواقع والاعتبار، والتكوين والتشريع.

ولعل أرسطو إنها قال بهذا نتيجة ما رآه من النقد العلمي المتين الذي وجه لرأي سقراط.

#### رأي ابن جني:

إن من يرجع إلى كتاب (الخصائص) لابن جني، وبخاصة في فصل (الاشتقاق الأكبر) سوف يراه يحوم حول حمى سقراط، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وربها وقع فيه، فهو يؤكد على ضرورة وجود المناسبة بين طبيعة اللفظ كصوت وطبيعة المعنى كواقع، تلك المناسبة التي تمسك بها المعتزلة القائلون بمقالة سقراط ليحققوا وجود المرجع الكاشف عن أن العلاقة بين اللفظ والمعنى طبيعية لا عرفية، كها سبأتي.

ولنعرض ـ هنا ـ شاهداً واحداً من كلام ابن جني في موضوع الاشتقاق

<sup>(</sup>۲)م.ن.

الأكبر، قال: (ومن ذلك (أي من الاشتقاق الأكبر): تقليب (ج ب ر) فهي \_ أين وقعت \_ للقوة والشدة، منها:

جبرت العظم والفقير، إذا قويتهما وشددت منهما.

والجبر: الملك لقوته وتقويته لغيره.

ومنها: رجل مجرَّب، إذا جرَّسته الأمور ونجَذْته، فقويت منته، واشتدت شكيمته.

ومنه: الجراب لأنه يحفظ ما فيه، وإذا محفظ الشيء وروعي اشتد وقوي، وإذا أُغفل وأهمل تساقط ورذي.

ومنها: الأبجر والبُجرة، وهو القوي السرة.

ومنه: قول علي ـ صلوات الله عليه ـ: • إلى الله أشكو عجري وبجري ،، تأويله: همومي وأحزاني.

وطريقه أن العجرة كل عقدة في الجسد، فإذا كانت في البطن والشّرة فهي البُجرة، والبَجرة، تأويله: أن السرة غلظت ونتأت فاشتد مسها وأمرها.

وفسر أيضاً قول: (مُحجري وبُجري) أي ما أبدي وأخفي من أحوالي.

ومنه: البُرج، لقوته في نفسه وقوة ما يليه به.

وكذلك البَرَج، لنقاء بياض العين وصفاء سوادها، هو قوة أمرها، وأنه ليس بلون مستضعف.

ومنها: رجبت الرجل، إذا عظمته وقويت أمره.

ومنه: رجب، لتعظيمهم إياه عن القتال فيه.

وإذا كرمت النخلة على أهلها فهالت دعموها بالرُجبة، وهو شيء تسند إليه لتقوى به.

والراجبة: أحد فصوص الأصابع، وهي مقوية لها.

ومنها: الرباجي، وهو الرجل يفخر بأكثر من فعله، قال:

وتلقماه رباجياً فخوراً

تأويله: أنه يعظم نفسه ويقوّي أمره ١(٧).

#### رأي الأصوليين السنة:

لم يزد علماء أصول الفقه السنيون على الرأيين اليونانيين، إلاّ بها وجهوه من نقد لرأي سقراط.

وقد تبنى عباد بن سليان الصيمري، وأهل التكسير (علم الحروف)، وبعض المعتزلة رأي سقراط وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت دلالته عليه ١٨٠٠.

وتبنى جمهورهم رأي أرسطو فقالوا: إن العلاقة بين اللفظ والمعنى نشأت بسبب الوضع.

إلا أنهم اختلفوا في الواضع: هل هو الله تعالى، أو البشر، أو أن الألفاظ الموضوعة بعضها من الله وبعضها من الناس.

قال الفخر الرازي في (المحصول ١/ ١٨١-١٨٢ ط٢): • كون اللفظ مفيداً للمعنى: إما أن يكون لذاته، أو بالوضع، سواه كان الوضع من الله تعالى، أو من الناس، أو بعضه من الله تعالى وبعضه من الناس، فهذه احتمالات أربعة:

الأول: مذهب عباد بن سليمان الصيمري.

والثاني: وهو القول بالتوقيف: مذهب الأشعري وابن فُؤرّك.

والثالث: وهو القول بالاصطلاح: مذهب أبي هاشم وأتباعه.

والرابع: هو القول بأن بعضه توقيفي وبعضه اصطلاحي، وفيه قولان:

منهم من قال: ابتداء اللغات يقع بالاصطلاح، والباقي لا يمتنع أن يحصل التوقيف.

<sup>(</sup>٧) الخصائص ٢/ ١٣٥ - ١٣٦ ط دار الكتب المصرية.

<sup>(</sup>٨) شرح مختصر المنتهي الأصولي وحواشيه ١٩٣/١ ط ١٣٩٣هـ.

ومنهم من عكس الأمر، وقال: القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي اصطلاحي، وهو قول الأستاذ أبي إسحاق (الاسفراييني).

وأما جمهور المحققين فقد اعترفوا بجواز هذه الأقسام، وتوقفوا عن الجزم؛.

وأشار الرازي في المصدر نفسه ص ١٨٣ إلى دليل الصيمري بقوله: " واحتج عباد بأنه لو لم يكن بين الأسماء والمسميات مناسبة بوجه ما، لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح، وهو عال.

وإن حصلت بينهما مناسبة فذلك هو المطلوب ..

وأجاب عنه بقوله: "والجواب: إن كان الواضع هو الله تعالى، كان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين، كتخصيص وجود العالم بوقت مقدر دون ما قبله أو ما بعده.

وإن كان الناس فيحتمل أن يكون السبب خطور ذلك اللفظ \_ في ذلك الوقت \_ بالبال دون غيره، كما قلنا في تخصيص كل شخص بعلم خاص من غير أن يكون بينها مناسبة ؟.

وأجيب عنه في بعض مناقشات أصول الفقه الإمامي لهذا الرأي بأن المحال هو الترجع بدون المرجع كوجود المعلول بدون العلة، لا الترجيع بدون المرجع كوجود المعلول بدون العلة، لا الترجيع بدون المرجع، لإمكان تساوي الأغراض في تحصيل غرض واحد مطلوب كتساوي الرغيفين من الخبز في الإشباع فيؤتى بأحدهما نخييراً لحكم العقل بالتخيير حينتذ، وإلا لزم فوات هذا الغرض، إذ مقتضى محالية الترجيع بلا مرجع فواته مع تساوي الدخيل فيه من جميع الجهات، بل عدم إمكان الإتيان بواحد عما له دخل فيه - كما هو مقتضى المحالية - مع أنه خلاف الوجدان والعقل لإمكان الإتيان بأحدهما بداهة كما أنه لا وجه لتفويت الغرض المطلوب (١٠).

والملحوظ هنا أن أصول الفقه السني توقف عند تبني الرأيين اليونانيين دونها

<sup>(</sup>٩) منتقى الأصول 1/ ٥٢ -٥٣ ط N .

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

إضافة إلا في حدود ما أشرت إليه من نقد.

وقد يرجع هذا فيها أقدر إلى تأكيدهم على دراسة الأصول العقلية كالقياس أكثر من تأكيدهم على الأصول النقلية (اللغوية).

#### رأي الأصوليين الشيعة:

وقد أطال علماء أصول الفقه الإماميون من الشيعة البحث في حقيقة الوضع.

وأهم ما انتهوا إليه من آراء وأقوال هي:

#### ١- نظرية التعهد:

وهي للملاعلي النهاوندي صاحب (تشريح الأصول)، قال في تعريف الوضع بدا أنه عبارة عن تعهد الواضع والتزامه بإرادة المعنى من اللفظ في استعمالاته للفظ بلا قرينة (۱٬۰۰، و تبعه في ذلك أهل لغته مردد).

#### ٢ نظرية الاختصاص:

وهي للملا محمد كاظم الخراساني، قال في كتابه (كفاية الأصول ١٠/١ حاشية المشكيني): «الوضع: هو نحو اختصاص اللفظ بالمعنى وارتباط خاص بينهما ناشئ من تخصيصه به تارة ومن كثرة استعماله فيه أخرى».

#### ٣- نظرية الرمز:

وتعنى أن اللفظ علامة ترمز للمعنى.

وهي للفيلسوف الشيخ محمد حسين الأصفهاني في كتابه (نهاية الدراية) قال في تعريف الوضع: هو \* جعل اللفظ علامة على إرادة المعنى \*.

#### ٤\_ نظرية الاعتبار:

وتعني أن الوضع اعتبار له واقع.

<sup>(</sup>١٠) منتهي الأصول ١٤/١ ط٢.

<sup>(</sup>١١) حاشية المشكيني على كفاية الأصول ١١١.

وهي للأصولي الشيخ ضياء الدين العراقي، وخلاصته: "أن الوضع أمر اعتباري، إلا أنه يختلف عن الأمور الاعتبارية الأخرى بأن ما يتعلق به الاعتبار يتحقق له واقع ويتقرر له ثبوت واقعي كسائر الأمور الواقعية، فهو يختلف عن الأمور الواقعية من جهة أنه عبارة عن جعل العلقة واعتبارها، ويختلف عن الأمور الاعتبارية بأن ما يتعلق به الاعتبار لا ينحصر وجوده بعالم الاعتبار، بل يثبت له واقع في الخارج ".

#### ٥ نظرية التنزيل:

ويقررها ويقرها السيد البجنوردي في كتابه (منتهى الأصول ١/ ١٥) بتعريفه الوضع بأنه \* عبارة عن الهوهوية والاتحاد بين اللفظ والمعنى في عالم الاعتبار.

ومثل هذه الهوهوية والاتحاد الاعتباري يمكن أن يوجد في عالم الاعتبار بالجعل والإنشاء تارةً وبكثرة الاستعمال أخرى ".

#### ٦- نظرية الجعل:

وهي للشيخ أبي الحسن المشكيني في (حاشيته على كفاية الأصول - ١١) قال: •قد وقع الخلاف في ماهية الوضع المتحقق بين اللفظ والمعنى، وأنه هل هو تخصيصه به، أو اختصاص له به، أو تعهد من الواضع وتبعه في ذلك أهل لغته.

وهو بالمعنى الأول والثالث من صفات الواضع بخلاف الوسط فإنه من صفات اللفظ.

وحقيقته ـ بناء عليه ـ هو العلقة الحاصلة بين اللفظ والمعنى بواسطة جعل الواضع نظير الملكية الحاصلة بإنشاه من بيده الاختيار، وغيرها من الأمور القابلة للجعل التشريعي الاستقلالي ـ على ما حققناه في الاستصحاب وغيره ـ. وهذا هو الأقوى لحصوله وجداناً بكثرة الاستعيال، وليس فيه تبانٍ ولا تخصيص ».

#### ٧ نظرية الاقتران الشرطى:

وهي لأستاذنا الشهيد الصدر ئنتَّك جاء في (الدليل اللفظي - ٧٧-٩٩): • وتحقيق الكلام في تشخيص حقيقة الوضع: أن يقال: بأن الله سبحانه وتعالى قد جعل من الإحساس بالشيء سبباً في انتقال الذهن إلى صورته فالانتقال الذهني إلى الشيء استجابة طبيعية للإحساس به وهذا قانون تكويني ويوجد قانونان تكوينيان ثانويان يوسعان من دائرة تلك الاستجابة الذهنية.

أحدهما .. قانون انتقال صورة الشيء إلى الذهن عن طريق إدراك مشابهه، كانتقال صورة الحيوان المفترس إلى الذهن بسبب رؤية رسم مشابه له على الورق.

ثانيهها \_ قانون انتقال صورة الشيء إلى الذهن عن طريق إدراك الذهن لما وجده مشروطاً ومقترناً بذلك الشيء على نحو أكيد بليغ فيصبح هذا القرين في حكم قرينه من حيث إيجاد نفس الأثر والاستجابة الذهنية التي كان يحدثها على الذهن عند الإحساس به وهذا هو ما يسمى في المصطلح الحديث بالمنبه الشرطي والاستجابة الحاصلة منه بالاستجابة الشرطية.

وهذا الاقتران والاشتراط الذي يوجب الاستجابة المذكورة لابد وأن يكون على وجه مخصوص، أي لا يكفي فيه مطلق الاقتران بل لابد وأن يكون اقتراناً مركزاً مترسخاً في الذهن إما نتيجة كثرة تكرر الاقتران خارجاً أمام إحساس الذهن، وهذا هو العامل الكمي لتركيز الاقتران، أو نتيجة ملابسات اكتنفت الاقتران ولو دفعة واحدة جعلته لا ينمحي عن الذهن، وهذا هو العامل الكيفي.

والإنسان تحدث استجاباته الذهنية وفق هذه القوانين الثلاثة، فإذا أطلق شخص مثلاً صوتاً مشابهاً لزئير الأسد انتقل إلى الذهن تصور ذلك الصوت نتيجة الإحساس السمعي به وهو تطبيق للقانون الأول، ثم ينتقل الذهن من ذلك إلى تصور الزئير نتيجة المشابهة بينها وهذا تطبيق للقانون الثانوي الأول، ثم ينتقل من ذلك إلى صورة الأسد نفسه الملازم خارجاً مع صوته وهذا تطبيق للقانون الثانوي الثان.

وقد حاول الإنسان أن يستفيد من القانونين التكوينيين الثانويين في مقام التعبير عن مقصوده ونقله إلى ذهن مخاطبه، فاعتمد على القانون الثانوي الأول في استخدام الإشارات التعبيرية والتصويرية التي تنقل المعاني إلى الذهن على أساس التشابه، ولما كان قد اعتاد أن ينتقل من الأصوات إلى أسبابها وأشكال مناشئها على أساس الاقتران الخارجي فقد اتجه إلى توسيع نطاق الاستفادة من الأصوات

واستخدامها في مجال تفهيم الآخرين أيضاً باستخدام القانون الثانوي الثاني عن طريق جعل لفظ أو صوت مخصوص مقترناً ومشروطاً بمعنى مخصوص اقتراناً أكيداً ناشئاً من التكرار أو نتيجة عامل كيفي معين وبذلك نشأت العلقة الوضعية، أعني السببية والاستتباع بين ذلك الصوت المخصوص والمعنى المخصوص.

وهكذا تولدت ظاهرة اللغة في حياة الإنسان وبدأت تتكامل وتنوسع من صيغ بدائية محدودة إلى صيغ متكاملة أكثر شمولاً واستيعاباً للألفاظ والمعاني.

هذا هو حقيقة الوضع، فالواضع بحسب الحقيقة يهارس عملية الإقران بين اللفظ والمعنى بشكل أكيد بالغ، وهذا الاقتران البالغ إذا كان على أساس العامل الكمي ـ كثرة التكرار ـ سمي بالوضع التعيني وإذا كان على أساس العامل الكيفي سمي بالوضع التعييني .

# رأي اللغويين المحدثين:

ـ وأول ما يطالعنا من آراء اللغويين المحدثين في المسألة رأي همبولت (ت ١٨٣٥م) Humboldt الذي ذهب في المسألة مذهب سقراط.

عرض رأيه هذا \_ معتبراً إياه من أنصار المناسبة الطبيعية بين الألفاظ والدلالات \_ العالم اللغوي جسبرسن Otto Jespersen في كتابه: (Language its في كتابه: (Otto Jespersen في كتابه: (nature, development and origin, chapter xx

ـ ثم نلتقي بعده برأي دي سوسير (ت ۱۹۱۳م) De saussure الذي ذكره في كتابه: (Cours De Linguistique Generale Guatrieme editon payot).

ومؤداه: أن الكلمة علامة للمعني.

ويتم هذا عن طريق العلاقة المتبادلة بين اللفظ (الصورة السمعية) والمعنى (الفكرة)، تلك العلاقة التي هي نمط من تداعي المعاني، حيث تدعو الفكرة الصورة السمعية، وتدعو الصورة السمعية الفكرة، أي أن الإنسان عندما يسمع الصوت

<sup>(</sup>١٢) انظر: دلالة الألفاظ ٦٨.

<sup>(</sup>١٣) انظر: علم اللغة للدكتور السعران ٣٠٣.

(اللفظ) ينتقل ذهنه إلى المعني، وعندما يرى المعنى ينتقل ذهنه إلى اللفظ(٢٠٠٠.

وقد نلمح تقارباً بين رأي دي سوسير -المذكور في أعلاه-ورأي الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت ١٩٤٢م) -المقدم ذكره-.

ولكن من المستبعد جداً أن يكون الشيخ الأصفهاني قد اطلع على رأي دي سوسير فتبناه لأنه لا يحسن اللغة الفرنسية، كها أنه لم يقدر له الاتصال بالأساتذة العرب الجامعيين العائدين من فرنسا.

فالأمر لا يعدو أن يكون ذلك منه نظرة إلى واقع اللغة وإفادة هذا الرأي منه، تماماً كما فعل دي سوسير.

وهي من النظريات الاجتماعية التي نظرت اللغة كظاهرة اجتماعية وتلمست نوعية العلاقة من خلال تعامل أبناء المجتمع مع الألفاظ في التفاهم وما إليه.

وهي نظرة تقوم على أساس الاستقراء من خلال الملاحظة.

وأخيراً نكون مع أحدث النظريات في المسألة وهي نظرية الاقتران التكراري التي استعرضتها الدكتورة نوال عطية في كتابها (علم النفس اللغوي ٥٣) قالت:

ومصطلح المعنى، مصطلح عام كثيراً ما نتناوله في لغتنا اليومية العادية.

إلا أنه قد دارت مناقشات عدة حول هذا المصطلح، بطريقة غير موضوعية مدة من الزمن: فكان الجدل الفلسفي الذي لم يؤد إلى الفهم العلمي للعمليات المتضمنة في تكوين معنى اللفظ. كما لم يصف أهمية معنى اللفظ في السلوك المفظى.

وفي الواقع، أن الأسس التي قامت عليها عملية تعلم معنى اللفظ، قد ظهرت في الاشتراط الكلاسيكي من حيث الاقتران التكراري بين مثيرين، لصدور استجابة ما. وقد أوضح أوزجود Osgood) حدوث مثل هذه العملية في التعلم اللغوي وهي: أن معنى اللفظ ينشأ من عملية اقتران بين اللفظ وبين المثير الشيئي الدال على هذا اللفظ.

بمعنى أن المثيرات اللفظية (أصوات كلامية) تقترن مع مثيرات شيئية اقتراناً

منتظهاً متكرراً. مثال ذلك: حينها تقول الأم لطفلها كلمة •كرة • مرات عديدة في المحظة التي يتطلع فيها إلى المثير الشيثي نفسه وهو الكرة. أو تقول كلمة • قطة • في حضور القطة أمام عيني الطفل. أو تقول: (لا) وتدفع الطفل بشدة بعيداً عن شيء ما، أو تنزع شيئاً ما من يده.

ففي كل من هذه الحالات، يوجد اقتران منتظم ومتكرر بين مثيرين أحدهما عبارة عن مثير لفظي، والآخر عبارة عن مثير شيثي ".

والاقتران التكواري هو الاقتران الشرطي الذي عرض له السيد الصدر واختاره.

وهو ـ كها قلت ـ يلتقي وطبيعة منهج البحث في اللغة حيث يقوم على الاستقراء من خلال الملاحظة.

وأخبراً: إذا استثنينا رأبي الشيخ الأصفهاني والسيد الصدر لأنها ـ كما ألمحت ـ يتمشيان مع متطلبات منهج البحث في اللغة باعتهادهما الاستقراء من خلال الملاحظة، فإنه يؤخذ على الفلاسفة اليونانيين أنهم استخدموا ـ منهجياً ـ لدراسة ظاهرة علاقة اللفظ بالمعنى الطريقة العقلية الاستنتاجية.

وهذا قد يتأتى لو أن الألفاظ اللغوية في جميع اللغات كانت قد وضعت بكاملها منذ الزمن الغائر في القدم حيث لا يستطاع إخضاع الحادثة للملاحظة الاستقرائية.

أما وأن اللغة ـ وكها نشاهده في لغتنا العربية ـ تميت ألفاظاً استغنت عنها، وتحيي ألفاظاً افتقرت إليها، يكون استخدام طريقة الملاحظة الاستقرائية ميسراً.

والذي نشاهده من خلال إيهاننا بأن اللغة ظاهرة اجتماعية أن اللفظ يستعمل من قبل أبناء مجتمع اللغة في المعنى بسبب الحاجة إلى ذلك، وبشكل تلقائي، ثم يشتهر وتترسخ دلالته.

كما أننا نشاهد المؤسسات العلمية اللغوية أمثال مجامع اللغة العربية تضع الألفاظ للمعاني وتنص على ذلك.

ومن ملاحظة هذا الواقع، وهو امتداد للواقع الاجتماعي القديم نستطيع أن نقول ـ نتيجة لما تقدم ـ أن اللفظ يرتبط بالمعنى بسبب استعمال أبناء مجتمع اللغة، أو بسبب ربطه به من قبل المؤسسات اللغوية والمعنيين بذلك، وتنصيصهم عليه.

وقد ألمح إلى مثل هذا النقد الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (دلالة الألفاظ ٦٣-٦٤) بقوله: • وظلت كلمتا (الطبيعية أو العرفية) محور الجدل والنقاش زمناً طويلاً بين مفكري اليونان من لغويين وفلاسفة.

وكان كل من الفريقين يؤسس رأيه على مجرد المغامرة الفكرية دون سند علمي من ملاحظة دقيقة أو استقراء للحقائق.

ولكنهم جميعاً كما يصفهم (ستيورات شاس Stewart Chase) في كتابه (طغيان الكلمات Tyranny Of Words) بقوله: إنهم مناطقة أقوياء يندر نظراؤهم في العالم، إلا أنهم لم يزالوا على مقربة من المقدمات البدائية، فلم تتخلص عقولهم من سحر الكلمة، وحسبوا أنها ذات قوى كامنة فيها كما قد يحسب الطفل أو معتقد الشعوذة، ولو لا ذلك لما أقاموا كل شيء على (اللوغوس) وشغلوا العقول والنفوس بهذه الفكرة إلى اليوم ،

هذا من حيث المنهج، أما من حيث الفكرة فلم يضف العلماء والمفكرون بعد سقراط وأرسطو، إلا ما رأيناه من نقد لرأي سقراط، وتفريع على رأي أرسطو بالتعريفات المختلفة للوضع الذي يراد منه بيان نمط العلاقة بين اللفظ والمعنى، ووفق المنهج الفلسفى الذي يعتمد الاستنتاج لا الاستقراء.

وفي النهاية: إن كل الذي تقدم من عرض ونقد يسلمنا إلى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة اقتران، كها ذهب إليه أستاذنا السيد الصدر، وكها هو المذهب النفسي اللغوي المشهور.

## تقسيم الدلالة اللفظية:

## ١ - التقسيم المنطقى:

تقدم أن العلاقة بين اللفظ والمعنى تنشأ من وضع اللفظ للمعنى واقترانه به واستعماله فيه، وأن هذه العلاقة هي الدلالة القائمة بين اللفظ كدال والمعنى كمدلول. وعلى أساس من ملاحظة هذا الوضع واستعمال اللفظ في المعنى الموضوع له، أو غيره توسعاً أو تجوزاً وللمناسبة يقسم المناطقة الدلالة اللفظية (الوضعية) إلى ثلاثة أقسام، هي:

## أ\_دلالة المطابقة:

ويراد بها استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وإرادة ذلك المعنى الموضوع .

نحو إطلاق لفظ (حاتم) وإرادة الشخص المسمى مهذا الاسم كما لو قلت منادياً (يا حاتم)، فإنك هنا ـ تنادي الشخص المسمى مهذا الاسم.

### ب-دلالة التضمن:

ويراد بها استعمال اللفظ وإرادة جزء المعنى الموضوع له، لا تمام المعنى الموضوع له وهو المركب بكامله.

نحو إطلاق لفظ (حاتم) وإرادة رقبة الشخص المسمى بهذا الاسم التي هي جزء منه، كما إذا قلنا: (سوف نقيم الحد الشرعي على حاتم بقطعه بالسيف)، فإننا نقصد بهذا التعبير قطع رقبته التي هي جزء منه.

ويشترط في هذه الدلالة أن يكون المعنى الموضوع له مركباً ليصح إرادة جزئه.

# ج ـ دلالة الالتزام:

ويراد بها استعمال اللفظ وإرادة شيء خارج عن المعنى الموضوع له، ولكنه ملازم له.

كما لو أطلقنا لفظ (حاتم) وأردنا صفة (الكرم) الملازمة لحاتم، نحو قولنا: (زيدٌ حاتمٌ) أي زيد كريم.

ويشترط في هذه الدلالة وجود التلازم ذهناً بين المعنى الموضوع له واللازم المقصود من اللفظ. ووجه القزويني في (شرح الشمسية) تسميات هذه الدلالات الثلاث بأسهائها المذكورة، فقال: أما تسمية الدلالة الأولى بالمطابقة فلأن اللفظ مطابق، أي موافق لتهام ما وضع له، من قولهم (طابق النعل النعل) إذا توافقا.

وأما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن، فلأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه، فهي دلالة على ما في ضمن المعنى الموضوع له.

وأما تسمية الدلالة الثالثة بالالتزام فلأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم له •.

وذكر الفخر الرازي في (المحصول) في تنبيهات الدلالة: أن الدلالة الوضعية هي دلالة المطابقة، وأما الباقيتان فعقليتان لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه.

ولازمه إن كان داخلاً في المسمى فهو التضمن، وإن كان خارجاً فهي الالتزام ..

وقد تبنى الأصوليون هذا التقسيم الثلاثي، واستخدمه الفقهاء في استدلالاتهم.

ومنه على سبيل المثال ما جاء في (المستمسك ٧ / ٣٩ ط٤) تعليقاً على ما في (العروة الوثقى) من أن الشياع المفيد للعلم وسيلة من وسائل معرفة اجتهاد المجتهد قال: •الفرق بينه وبين الأول (يعني العلم الوجداني) من حيث السبب لا غير، وإلا فهما مشتركان في كون العلم هو الحجة، وإن كانت عبارة المتن توهم غير ذلك.

هذا وربها يقال بثبوته بخبر الثقة، لعموم ما دل على حجيته في الأحكام الكلية، إذ المراد منه ما يؤدي إلى الحكم الكلي، سواء كان بمدلوله المطابقي أم الالتزامي، والمقام من الثاني، فإن مدلول الخبر المطابقي هو وجود الاجتهاد، وهو من هذه الجهة يكون إخباراً عن الموضوع، لكن مدلوله الالتزامي هو ثبوت الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد».

ويبدو أن دليل هذه القسمة هو الاستقراء لاستعمالات الألفاظ في مدلولاتها وذلك لمطابقته لواقع الاستعمالات اللغوية، ولأن الاستقراء الطريق السوي لذلك.

# ٧\_ التقسيم اللغوي:

ويقسم اللغويون الدلالة اللفظية إلى الأقسام التالية:

# أ- الدلالة الصوتية:

وهي تلك التي ترتبط بطريقة أداء الصوت أو الحرف كالهمز والتسهيل، والتفخيم والترقيق، والإظهار والإدغام.. والخ.

### - الدلالة الصرفية:

وتستفاد من هيئة وبنية الكلمة كهيئة اسم الفاعل وبنية الفعل المضارع.. والبخ.

# ج ـ الدلالة المعجمية:

وتتمثل في الكلم المفردات، تستفيدها من استعمالات أبناء المجتمع. وهي التي يدونها المعجميون في معاجمهم.

### د\_الدلالة النحوية:

وهي التي تستفاد من موقع ووظيفة الكلمة في الجملة.

### هـ دلالة الجملة:

وتستفاد من التركيب نفسه.. فمثلاً: عندما يقال (علي شجاع) فلكل مفردة من المفردتين دلالتها المعجمية وللجملة دلالتها التركيبية أفادها نظام التركيب، وهي اتصاف علي بالشجاعة.

## و-دلالة الأسلوب:

وهي ما يفيده سياق الكلام بها يضيفه من معنى عام ينشأ من ارتباط الجمل بعضها ببعض.

وأيضاً دليل هذه القسمة الاستقراء لواقع الاستعمالات اللغوية الاجتماعية. وهذه كلها تناولها الأصوليون بالبحث ولكن من خلال العناوين الواردة في الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........

التقسيم التالي:

٣- التقسيم الأصولي:

هذا التقسيم لم يذكره الأصوليون على هيئة تقسيم ولكن يمكننا أن نستخلصه من مجموع الدراسات الأصولية للدلالة وكها يلي:

أ\_دلالة المفردات.

ونوعوها إلى نوعين هما:

- استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له فقط.

وتناول الأصوليون في هذا الحقل الموضوعات التالية: التباين، الترادف، الاشتراك. التضاد.

ـ استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له، وفي غيره للمناسبة، وبحثوه تحت عنوان: الحقيقة والمجاز.

- دلالة الهيئات:

ونوعوها أيضاً إلى نوعين، هما:

- دلالة الحيثات المفردة:

ودرسوا في إطارها دلالة المشتق في مختلف هيئاته، كالفعل واسم الفاعل واسم المفعول.. والخ.

- دلالة الهيئات المركبة:

وتتنوع إلى نوعين أيضاً، هما:

- دلالة الحملة:

وبحثوا فيها دلالات الجمل الإنشائية والخبرية.

# \_ دلالة الأسلوب:

وعالجوا فيها دلالة الكلام المؤلف من جملتين فأكثر.

وسنتناول هذه وفق التسلسل التالي: التباين. الترادف. الاشتراك. التضاد. الحقيقة والمجاز. المشتق. الجملة. الكلام. الإعراب. كيفية دلالة الكلمة.

# التوحد والتعدد في الألفاظ والمعاني

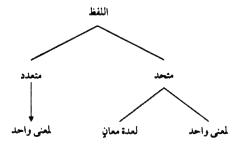
من الظواهر اللغوية التي رصدها العلماء وانتهوا على أساس مما أوصلتهم ملاحظاتهم إلى أن الألفاظ في مجال دلالاتها على معانيها:

١ - قد تكون لفظاً واحداً يدل على معنى واحد.

٢- وقد تكون لفظاً واحداً يدل على معان متعددة.

٣- وقد تكون عدة ألفاظ تدل على معنى واحد.

#### الخلاصة:



وأطلقوا على الألفاظ المتعددة التي تدل على معنى واحد اسم (المترادف) أو (الألفاظ المترادفة).

وعُنونت بعنوان (اختلاف الألفاظ واتفاق المعاني).

وعلى اللفظ الواحد الذي يدل على عدة معان اسم (الاشتراك) أو (الألفاظ المشتركة).

وعنونت بعنوان (اتفاق الألفاظ واختلاف المعاني).

وخصوا ما يدل منها على معنيين متضادين باسم (التضاد) أو (الألفاظ المتضادة).

وعلى اللفظ الواحد للمعنى الواحد اسم (المتباين) أو (الألفاظ المتباينة) وعنونت بعنوان (اختلاف الألفاظ واختلاف المعاني).

والذي يظهر من تعليلات وجودها في اللغة العربية أنها ظاهرة لغوية عربية.

وتناول المنطقيين لها بالدرس والبحث منذ عهد أرسطو وقومه الإغريق، وكذلك وجودها فيها اطلعنا عليه من اللغات الكبرى المعاصرة يؤيد شيوعها بين المناس وفى اللغات كظاهرة مشتركة.

وأقدم من سجل وجودها في اللغة العربية سيبويه، فقد قال في كتابه: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين.

فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب.

واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق.

واتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك (وجدت عليه) من الموجدة، و (وجدت) إذا أردت وجدان الضالة، وأشباهه كثير ٩.

وبين يدي من المؤلفات التي تناولت الأنواع الثلاثة من هذه الأقسام.

١ - كتاب (ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه) للأصمعي (ت ١٧ ٢هـ).

٧- كتاب (اتفاق المباني وافتراق المعاني) للدقيقي (ت ١٩٤هـ).

٣- كتاب (الترادف في اللغة) للدكتور حاكم الزّيادي المعاصر.

٤- كتاب (التضاد في ضوء اللغات السامية) للذكتور ربحي كمال المعاصر.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........................ ٩

وقد نص بعضها على وجود هذه الظاهرة في اللغة العربية، قال الدقيقي:

ا إذ كان الكلام كله لا يخرج عن ثلاثة أقسام:

١ - معان مفترقات يعبر عنها بألفاظ مختلفات.

٢- معان متفقات يعبر عنها بألفاظ متباينات.

٣- معانَ مفترقات يعبر عنها بألفاظ متفقات ٠.

وقال الدكتور ربحي كمال: • من ألفاظ الساميين:

١ - ما اختلف لفظه و اختلف معناه.

٢- وما اتفق لفظه واختلف معناه.

٣- وما اختلف لفظه واتفق معناه ٠.

فالقسمة ـ كها ترى ـ هي للألفاظ باعتبار تعددها وتوحدها في مقابلة تعدد المعاني وتوحدها.

ومن هنا عنونتها بـ (التوحد والتعدد في الألفاظ والمعاني)، لأنهم يقصدون بالاتفاق التوحد وبالاختلاف التعدد.

وعليه ستكون الأقسام كالتالي:

١- تعدد الألفاظ وتعدد المعاني، نحو: محمد، نافذة، البصرة، باب، سهاء، أرض.

فهنا ألفاظ متعددة لمعان متعددة، أي أن كل لفظ من هذه الألفاظ هو لمعنى من هذه المعاني، أو قل: لفظ واحد لمعنى واحد.

٢ ـ تعدد الألفاظ وتوحد المعاني، وذلك كأن يكون هناك عدة ألفاظ تدل
 على معنى واحد، كأسهاء الأسد، مثل: ليث وغضنفر وضرغام وهزير، فإنها ألفاظ
 متعددة لمعنى واحد.

 ٣ ـ توحد الألفاظ وتعدد المعاني، وذلك كأن يكون هناك لفظ واحد لعدة معاني، مثل لفظ (عين) فإنه للنابعة والباصرة والربيئة والجاسوس والشيء.

ومثل: القرء للحيض والطهر، والجون للأسود والأبيض، والمولى للسيد والعبد، وهو ما أسموه بالتضاد.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....١٥

### التباين

التباين: ـ لغة ـ التفارق والتباعد.

واصطلاحاً ـ فكما مر ـ تعدد الألفاظ بتعدد المعاني.

والألفاظ المتباينة هي النسبة العليا في كل لغة من اللغات، لأنها الأصل في وضع الألفاظ للمعاني، ذلك أن الأمر الطبيعي أن يوضع لكل معنى بخصوصه لفظ واحد.

وقد أشار إلى كثرتها مع تعريفه لها الفيلسوف الفارابي في كتاب (العبارة)، قال: • والأسياء المتباينة هي الأسياء الكثيرة التي يدل كل واحد منها على غير ما يدل عليه الآخر، أو التي يكون الحد المساوي لكل واحد منها غير الحد المساوي للآخر ».

وهي جل الألفاظ الموجودة في معجمات اللغات، وله لا نحتاج إلى ذكر أمثلة كثيرة لها، ويكفينا في التمثيل ما مر منها في التقسيم المتقدم.

والتعامل معها في مجال دراسة النص الشرعي آية أو رواية، أو غيرهما هو التعامل مع مفردات اللغة العربية من حيث دلالاتها المختلفة نصاً وظاهراً وأظهر... والمخ، وفي ضوء ما نذكره من قواعد وضوابط في فصول الكتاب.

#### الترادف

الترادف من الظواهر اللغوية التي ساهم في بحثها ودراستها الفلاسفة الإغريق، وعلى رأسهم أرسطو، فقد عالجها في كتابيه (فن الشعر) و (فن الخطابة)، وفلاسفة الهند لوجودها في اللغة السنسكريتية افقد عرف عن مؤلف بوذي اسمه (أمارا سنها Amara Sinha) أنه ألف معجها في المترادفات في ثلاثة أبواب، وألحق به فصلاً عن المشترك اللفظي، ويعد هذا المعجم من أقدم المعجمات الكاملة في تلك اللغة إذ يعود ظهوره إلى القرن السادس الميلادي أو قبله (١٠١) وساهم مثلهم علماء اللغة العرب القدامي والمحدثون، وعلماء أصول الفقه، وعلماء اللغة الغربيون المحدثون.

#### تعريفه:

لغةً: يقال: ترادف الرجلان يترادفان ترادفاً، إذا ركب أحدهما وراء الآخر على ظهر الدابة أو الدراجة.

والترادف: التتابع، يقال: رادف بين الشيئين، جعل أحدهما يتبع الآخر.

وفي المصطلح العلمي: استعير معنى الترادف من معنى التتابع، حيث تتبع الكلمة المرادفة أختها في حملها معناها وحلولها محلها.

وعل هذا الأساس عُرّف علمياً بأنه: دلالة أكثر من لفظ على معنى واحد، بحيث يمكن لأي لفظ منها أن يحل عمل الآخر، مثل: أسد وليث وهزبر.

(1٤) الترادف في اللغة ٢٧٦ عن البحث اللغوي عند المنود وأثره على اللغويين العرب ٤٣. ٩٤. م ه وفي المعجم المزدوج (عربي ـ انجليزي): «ترادف الكلام: تشابه المعنى Synonymy».

وعقد البرونسور ستيفن أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللغة) الفصل الثاني للمعنى المتعدد الذي يتحقق \_ كها يقول \_ في صورتين اثنتين: فقد يرتبط عدد من الألفاظ بمدلول واحد أو العكس، أي قد يكون الارتباط بين مدلولات عدة ولفظ واحد.

وعرّف الترادف لاندراجه تحت الصورة الأولى بقوله: الترادف Synonymy، والمترادفات هي ألفاظ متعددة لمعنى (واحد): وقابلة للتبادل فيها بينها في أي سياق.

وعرّفه الفخر الرازي في (المحصول) بقوله: ﴿ الْأَلْفَاظُ المُرَادِفَةَ: هِي الْأَلْفَاظُ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد ؛.

واحترز بقوله (باعتبار واحد): • عن اللفظين إذا دلاً على شيء واحد باعتبار صفتين: كـ(الصارم) و (المهند)، أو باعتبار الصفة وصفة الصفة: كـ(الفصيح) و(الناطق) فإنها من المتباينة ٠.

وفرّق بينه وبين التوكيد <sup>و</sup>أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً.

وأما المؤكِّد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكِّد، بل يفيد تقويته ٢.

وعرفه العطار في حاشيته على جمع الجوامع بقوله: • هو تعدد اللفظ مع اتحاد المعنى مفهوماً ومصداقاً، كَبُرُ وحنطة، وإنسان وبشر .

#### شروطه:

يقول الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (في اللهجات العربية ص ١٣٨/ ط٥): \* يجمع المحدثون من علماء اللغات على إمكان وقوع الترادف في أي لغة من لغات البشر، بل إن الواقع المشاهد إن كل لغة تشتمل على بعض تلك الكلمات المترادفة.

ولكنهم يشترطون شروطاً معينة لابد من تحققها حتى يمكن أن يقال إن بين

# الكلمتين توادفاً، (وهي):

 الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقاً تاماً، على الأقل في ذهن الكثرة الغالبة لأفراد البيئة الواحدة.

ويكتفي اللغوي الحديث بالفهم العادي لتوسطي الناس حين النظر إلى مثل هذه الكلمات، فإذا تبين لنا بدليل قوي أن العربي كان حقاً يفهم من كلمة (جلس) شيئاً لا يستفيده من كلمة (قعد) قلنا حينئذ ليس بينها ترادف.

 الاتحاد في البيئة اللغوية دأي أن تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللهجات.

يجب \_ إذن \_ أن لا نلتمس الترادف من لهجات العرب المتباينة، فالترادف من لهجات العرب المتباينة، فالترادف \_ بمعناه الدقيق \_ هو أن يكون للرجل الواحد في البيئة الواحدة، الحرية في استعمال كلمتين أو أكثر في معنى واحد، يختار هذه حيناً، ويختار تلك حيناً آخر، وفي كلتا الحالتين لا يكاد يشعر بفرق بينها إلا بمقدار ما يسمح به مجال القول أو الأسلوب.

ولم يفطن المغالون في الترادف إلى مثل هذا الشرط، بل اعتبروا كل اللهجات وحدة متهاسكة، وعدّوا كل الجزيرة العربية بيئة واحدة.

ولكنا نعتبر اللغة النموذجية الأدبية بيئة واحدة، ونعتبر كل لهجة أو مجموعة منسجمة من اللهجات بيئة واحدة.

٣-الاتحاد في العصر، فالمحدثون حين ينظرون إلى المترادفات ينظرون إليها في عهد خاص وزمن معين، وتلك هي النظرة التي يعبرون عنها بكلمة Synchronic؛
لا تلك النظرة التاريخية التي تتبع الكلمات المستعملة في عصور مختلفة، ثم تتخذ منها مترادفات، وهذه النظرة الأخيرة هي التي يسمونها Dischronic.

فإذا بحثنا عن الترادف يجب أن لا نلتمسه في شعر شاعر من الجاهليين، ثم نقيس كلهاته بكلهات وردت في نقش قديم يرجع إلى العهود المسيحية مثلاً.

فالمتنبى حين استعمل (الصارم والبتار والهندي واليهاني) لم يكن يعمد إلى

كلمة (الهندي) وفي ذهنه صفات خاصة تتصل ببيئة الهند التي صنع فيها، ولم يكن يعهد إلى كلمة (الصارم) وفي ذهنه اعتبار آخر لا يراه في كلمة أخرى كالبتار مثلاً.

٤- أن لا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوي للفظ آخر، فحين نقارن بين (الجئل والجفل) بمعنى (النمل)، نلحظ أن إحدى الكلمتين يمكن أن تعتبر أصلاً والأخرى تطوراً لها، فإذا كان الأصل هنا هو الكلمة الأولى، قلنا إن (الجفل) صيغة حضرية نشأت في بيئة تراعي خفوت الصوت والتقليل من وضوحه، أما إذا كانت الثانية هي الأصل رجحنا أن (الجئل) قد نشأت في بيئة بدوية تميل إلى الأصوات الاكثر وضوحاً في السمم.

فإذا طبقت هذه الشروط على اللغة العربية اتضح لنا أن الترادف لا يكاد يوجد في اللهجات العربية القديمة، وإنها يمكن أن يلتمس في اللغة النموذجية الأدبية،

### معياره:

والمعيار لمعرفة الترادف في نظر اللغويين المحدثين هو مبدأ الاستعاضة الذي يعني استبدال الكلمة بها يرادفها في النص اللغوي دون أي تغيير في المعنى.

فقد جعلوا من هذا مقياساً للتحقق من الترادف في الألفاظ، وهذا هو المفهوم الدقيق للترادف في فقه اللغة المعاصر ع<sup>(ه()</sup>.

#### إنكاره:

ولأن مسألة الترادف درست فلسفياً ومنطقياً وأصولياً، وبسبب التلاقع بين هذه المعارف المذكورة وفقه اللغة العربية، تأثر الجميع بمعطيات المنهج العقلي، فبحثوا بدءاً عن إمكان وقوع الترادف من ناحية عقلية، واستحالة وقوعه.

فذهب بعضهم إلى القول بإنكار وقوعه في اللغة العربية، منهم:

١ ـ ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ) فقد حكي عنه انه قال: ١ كل حرفين أوقعتهما

<sup>(</sup>١٥) الترادف في اللغة ٦٧ عن: The principles of Semantics, p 10g

العرب على معنى واحد (أي مسمى واحد)، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربها عرفناه فأخبرنا به، وربها غَمُضَ علينا فلم نُلزم العرب جهله .

٢ ـ ابن فارس (ت ٢٩٥هـ)، قال في (الصاحبي): وويسمى الشيء الواحد بالأسهاء المختلفة نحو: (السيف) و (المهند) و (الحسام)، والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد هو (السيف)، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى ..

ومن أدلة المنكرين ما ذكره السيوطي في (المزهر) عن بعضهم من أن الترادف خلاف الأصل، والأصل هو التباين، وعقبه بقوله: "وبه جزم البيضاوي في منهاجه".

ويظهر أن السر في إنكار الترادف \_ كها يقول الدكتور أنيس \_: أن أصحاب هذا الرأي كانوا من الاشتقاقيين الذين أسرفوا في إرجاع كل كلمة من كلهات اللغة إلى أصل اشتقت منه، حتى الأسهاء الجامدة والأسهاء الأجنبية عن اللغة العربية، أبوا إلا أن يجعلوا لها أصلاً اشتقت منه، فنراهم يقولون: إن (إبليس) مشتق من كيت، و(جهنم) مشتقة من كذا ٩.

وواقع الاستعهال اللغوي الاجتهاعي حيث يرادف العرب في حواراتهم ومحاوراتهم بين (الأسد) و(الليث) ـ مثلاً ـ من دون أن يلمس أو يحس أي فرق في المعنى عند تبادل هذه الألفاظ على مسمى واحد أقوى شاهد لرد مقالة المنكرين، فإنا نقول في (لا ريب فيه): (لا شك فيه) والمعنى واحد، وكها جاء في قول الحطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هندُ وهند أتى من دونها النأي والبعدُ

فالنأي هو البعد.

ونقول: (هند حامل) و(هي حبل) والمعنى واحد، ونقول (قرب زيد مني) و(دنا مني) والمعنى واحد.. وهكذا.

يقول الدكتور إبراهيم أنيس: • أما هؤلاء المؤيدون لفكرة الترادف فكانوا يرون أن الاستعهال يؤيدهم، فمثلاً: (لا ريب) لا تعني شيئاً أكثر من (لا شك)... ٠.

### القائلون به:

ومن اللغويين القائلين بوقوع الترادف في اللغة العربية:

۱ - ابن خالویه (ت ۳۷۰هـ).

٢- أبو بكر الزبيدي (ت ٣٧٩هـ).

٣- الرماني (ت ٣٨٤هـ).

٤ - ابن جني (ت ٣٩٢هـ).

٥- الباقلاني (ت ٤٣٠هـ).

٦ - ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ).

٧- حزة الأصفهان (ت ٢٠هـ).

٨- الفيروزآبادي (ت ١٧ ٨هـ).

٩- السيوطي (ت ١ ١ ٩ هـ).. وغيرهم (١١).

وواقع الاستعمال العربي-كما أوضحت في أعلاه ـ إلى صف هؤلاء القائلين به يشهد لهم بوقوعه ويؤيدهم في واقعه.

# سبب وقوعه في اللغة العربية:

ويعلل الأصوليون وقوع الترادف بعاملين، هما:

۱- أن يكون من واضعين ـ وهو الأكثر ـ بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر، للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر ،.

٢- ﴿ أَنْ يَكُونُ مِنْ وَاضِعَ وَاحْدُ، وَهُوَ الْأَقُلُ ۗ الْمُؤْهُرُ ١/ ٤٠٥.

ويعلل علماء العربية ذلك بالأسباب التالية:

 أ\_ إيثار بعض القبائل لكلمات خاصة تشيع بينها وتكاد تكون مجهولة في القبائل الأخرى، مثل:

<sup>(</sup>١٦) انظر: الترادف في اللغة ٢٢٠.

١ - شلحاء = السيف عند أهل الشَّحر.

٢- فقح الشيء = سفّه عند أهل اليمن.

٣- نفّاح المرأة: زوجها. يهانية.

٤ - إبل ضحضاح بمعنى كثير عند هذيل.

وتولد مثل هذه الكلمات ترادفاً في اللغة العربية على أساس أن الجزيرة العربية كلها بيئة لغوية واحدة؟ أما حين نطبق عليها شروط المحدثين في الترادف فإنها تستبعد من بين الكلمات المترادفة.

ب ـ استعارة كليات من لهجة من اللهجات، أو لغة من اللغات، بسبب الغزو أو الهجرات، أو الاحتكاك بين القبائل، فيصبح للمعنى الواحد أكثر من كلمة واحدة، وفي هذه الحالة لا تتساوى نسبة الكلمتين في الشيوع، بل ينظر عادة إلى الكلمة المستعارة نظرة أرقى وأسمى في الاستعال، وذلك لأنها انحدرت من قوم أرقى في الناحية الاجتهاعية أو السياسية، أو لأنها أخف على السمع وألطف في الجرس.

وقد أجمع الرواة على أن قريشاً كانت تتخير من كليات القبائل في مواسم الحج والأسواق، ما خف على اللسان وحسن في السمع، حتى لطفت لهجتهم، وجاد أسلوبهم:

كالحرير مع السندس والإستبرق، وكاليم مع البحر، وقد ذكر صاحب شفاء الغليل أن الأسطول بمعنى سفن القتال، مما استعارته العرب وقد وقع في أشعارهم بعد العصر الأول. وأن البند بمعنى: «العلم» تكلمت به العرب قديمًا وأن «الجؤذر» معرب، وتكلمت به العرب قديمًا».

هذا إلى الفردوس مع الجنة، والصراط مع الطريق والسبيل، قال الجاحظ في البيان والتبيين: أهل المدينة نزل فيهم ناس من الفرس فعلقوا بالفاظهم فيسمون السوق البزار.

ج \_ هناك صفات تفقد عنصر الوصفية مع مرور الزمن وتصبح أسهاء لا يلحظ الكاتب أو الشاعر ماكانت عليه، فيؤدي هذا إلى الترادف، ونحن نلحظ هذا بصفة خاصة، في تلك الكلهات العربية التي تعبر عن أشياء ذات اتصال وثيق بالبيثة

البدوية، والحياة الاجتماعية فيها.

وفيها روي للجمل والسيف والعسل من كلهات عربية كثيرة، خير شاهد على ما نقول، ولاسيها حين يراعى مفهومها بين الناس في عصر معين. فالسيف كان يهانياً وكان هندياً وكان لكل من النوعين سهات خاصة تميز هذا من ذاك، ولكن مثل هذه السهات قد تنوسيت وأصبح الشاعر فيها بعد يستحل لنفسه استعمال كل من اليهاني والمهند، ولا يعني بها سوى المعنى العام المفهوم من كلمة السيف.

د ـ من الكلمات ما تشترك معانيها في بعض الأجزاء، وتختلف في البعض الآخر، ويمكن تشبيهها بدوائر متحدة المركز، وغتلفة في جزء من سطوحها، أو مشتركة في جزء من السطح فقط، فإذا مر عليها زمن طويل، ودعت عوامل تغير المعاني أن تنطبق الدوائر بعضها على بعض، أصبحت تلك الكلمات مترادفة، لأن المعاني لا تبقى على حالة واحدة، فقد يصبح الخاص عاماً أو يصبح العام خاصاً.

فإذا قارنا بين الكلمة [هلك] في العربية، وجدنا معناها في العبرية لكل نوع من الذهاب، في حين أن معناها في العربية قد تحدد فأصبح مقصوراً على نوع واحد من الذهاب وهو [الهلاك]، وقد أدى مثل هذا التطور إلى الترادف بين الموت والهلاك.

هـ المجازات المنسية قد تولد نوعاً من الترادف في الكلمات، فقد تستعمل بعض الكلمات استعمالاً مجازياً، يطول العهد عليه، فيصبح حقيقة، وهنا نرى كلمات مستعملة بمعانيها الأصلية الحقيقية، جنباً إلى جنب مع تلك التي أخذت معانيها عن طريق المجاز.

والمعاني الأصلية الحقيقية، هي المعاني الحسية، التي يتفرع عنها عادةً عن طريق المجاز ما يشيع من معنويات. فالرحمة مثلاً قد اشتقت من [الرحم] موضع الولد، والمكان الذي يلد الأبناء والاخوات، فتنشأ بينهم صلة من الحب والعطف، فلعل الرحمة في الأصل هي عملية النسل من الأرحام، ثم استعملت في قديم الزمان عن طريق المجاز في الصلة بين الذين يولدون من رحم واحد.

وقد تقادمت العهود على هذا المعنى المجازي حتى أصبح حقيقة، وبهذا نشأ الترادف بينها وبين كلمة مثل (الرأفة)...في اللهجات العربية ١٨١-١٨٤. الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

#### فاندته:

ونفيد من تعاملنا مع المترادفات اللغوية في عبال الدرس الفقهي فيها يعرف بالتعريف بالمرادف Biverhal Defintion، وهو تعريف الشيء بمرادف أوضح منه، ويدخل في ضمن ما سهاه المناطقة بالتعريف اللفظي وذلك بأن نعرف المجهول أو الغامض أو الخفي بها هو معلوم، أو بها هو أوضع منه بذكر مرادفه كتعريف الغضنفر بالأسد، والبنان بالإصبع، والبراع بالقلم، وكأن نقول: البر هو القمح، والسجنجل هي المرآة؛ - عن علم المنطق لخير الدين -.

وفي (المحصول) للرازي: • إذا كان أحد المترادفين أظهر، كان الجلي بالنسبة إلى الخفي شرحاً له، وربها انعكس الأمر بالنسبة إلى قوم آخرين.

وزعم كثير من المتكلمين: أنه لا معنى للحد إلاّ ذلك، فقالوا: الحد: تبديل لفظ خفي بلفظ أوضح منه تفهيهاً للسائل .

وقد ورد المترادف في كثير من نصوص الأحكام كما في الحديثين التاليين:

- قلت لأبي إبراهيم طلتاة : على الرجل المحتاج صدقة الفطرة؟ فقال طلته:
 ليس عليه فطرة ،

 إن أمير المؤمنين طلسته قال: مَن أدّى زكاة الفطرة تمم الله له بها ما نقص من زكاة ماله ».

فصدقة الفطرة هي زكاة الفطرة، وتفسر إحدى اللفظتين بالأخرى، ويعبر بإحداهما عن الثانية.

وكذلك جاء الكثير من المترادف في فتاوى الفقهاء، كها عبروا في موضوع الزكاة عن الغني بالموسر، وعن الموسر بالغني، وعن اليسار بالغنى، وعن الغنى باليسار، وفسروا أحدهما بالآخر.

وكذلك في المصطلحات الفقهية كالمضاربة والقراض، والسلم والسلف، والحيض والطمث، والستر والحجاب، وابتاع واشترى، والظهر والزوال، والفجر والصبح. وفي (الأقطاب الفقهية) لابن أبي جمهور الأحسائي: • السنة والندب والتطوع والمستحب والنفل والفضل والإحسان ألفاظ مترادفة، إلا أن السنة قد تطلق على الواجب في مواضع ".

#### التنويع الحديث للترادف:

من المفيد أن نذكر \_ هنا \_ ما نتِه إليه البروفسور جون لاينز John Lyons في كتابه (مقدمة في علم اللغة النظري Introduction to The Oretical Linguistics) من أن الترادف يتنوع إلى نوعين من خلال دراسته لذلك.

ولأن الذي ذكره موجوداً في اللغة الإنجليزية موجود أيضاً في لغتنا العربية، رأيت من إتمام الفائدة نقله من ترجمته العربية إلى هنا.

والنوعان هما:

١ \_ الترادف التام: \_ كها رأيت أن أعبر عنه \_.

وهو الذي تشغل فيه الكلمة موضع الأخرى بشكل تام بحيث لا يدرك أن هناك ظلالاً من الفرق بينهها.

٢ ـ الترادف ذو الظلال:

وهو الذي تعطى فيه الكلمة معنى الأخرى مع إدراك ظلال فرق بينهها.

. وإذا حاولنا أن نكون دقيقين في التسمية، نطلق على الأول اسم الترادف وعلى الثاني اسم التجانس.. قال:

من الممكن التمييز بين التفسير المتشدد والتفسير المرن لكلمة الترادف وبموجب التفسير المتشدد (وهو التفسير الموجود في معظم النظريات الدلالية المعاصرة) فإن عنصرين يكونان مترادفين إذا كان لهما نفس الموضع.

إن هذا هو التفسير الذي سنناقشه في هذه الفقرة.

ويمكن تمثيل التفسير المرن باقتباس من قاموس روجت Roget's Thesaurus

وأخذنا كلمة (Nice)... سنرى تحتها في الفهرس... بعض المرادفات ذات الظلال المختلفة لمعنى كلمة (Nice) إن المرادفات التي سنجدها هي:

## Exact, Good, Pleasing, Honorable

إن كلاً من هذه الكليات نفسها تظهر في أحد قوائم المرادفات في المتن الرئيسي للقاموس. فمثلاً إذا رجعنا إلى الفقرة التي ترد فيها كلمة Pleasing نجد عموداً من عشرات المكافئات... تعبر عن ظلال مختلفة لمعنى كلمة Nice. وهذا ينطبق أيضاً على كل من Exact. وGood... الغ. لذا فإن هذا القاموس يزودنا بقوائم من مثات الكليات والتعابير التي بوسعنا استعهالها بدلاً من Nice التمايير المرن لفهوم الترادف. .. الكليات والتعابير مترادفة مع (Nice) بموجب التفسير المرن لفهوم الترادف.

### الاشتراك

إن ظاهرة الاشتراك من أوضح الظواهر اللغوية الاجتهاعية في عمومها وشموليتها.

ذلك (أن قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة، إنها هي خاصة من الخواص الأساسية للكلام الإنساني (۱۷۰).

ولهذا ﴿ وقع المشترك اللفظي في كل لغة، وقد دعت عوامل متعددة لوقوعه.

فكها تتطور أصوات الكلهات وتتغير، قد تتطور معانيها وتتغير، مع احتفاظها بأصواتها.

وتطور المعاني وتغيرها مع الاحتفاظ بالأصوات هو الذي ينتج لنا كلهات اشتركت في الصورة واختلفت في المعنى ه(١٨٨).

و إن نظرة واحدة في أي معجم من معجهات اللغة لتعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة .

ومع هذا كان في البحث الأصولي والبحث اللغوي القديم من ينكر وقوعه ووجوده مطلقاً، أو على تفصيل يأتي بيانه.

وللتدليل على شيوع هذه الظاهرة نذكر بعض الأمثلة من العربية والإنجليزية.

<sup>(</sup>١٧) دور الكلمة في اللغة ١١٤.

<sup>(</sup>١٨) في اللهجات العربية ١٩٢.

### ففى العربية:

ذكر السيوطي في (المزهر ١/ ٣٧٠) أمثلة للمشترك اللفظي نختار منها للاستشهاد ما يلي:

قال: ﴿ فِي (الجمهرة): العم: أخو الأب، والعم: الجمع الكثير، قال الراجز:

يا عامر بن مالك يا عمًّا أُفنيت عمًّا وجبرت عمًّا

فالعم الأول أراد به: يا عماه، والعم الثاني أراد به: أفنيتَ قوماً وجبرتَ قوماً آخرين.

وفيها (أي الجمهرة): يقال: مشى يمشي من المشي، ومشى إذا كثرت ماشيته، وكذا أمشى، لغتان فصيحتان ».

وفيها (الجمهرة أيضاً): للنوى مواضع: ا

النوى: الدار.

والنوى: النية.

والنوى: البعد ×.

وقال السيوطي في (المزهر ١/ ٣٧٢-٣٧٣):

ومن الألفاظ المشتركة في معان كثيرة: لفظ التين، قال الأصمعي في كتاب الأجناس: التين: النَّقُد من الدراهم والدنائير ليس بعرض، والعينُ: مطر أيام لا يقلع: يقال: أصاب أرض بني فلان عَيْن، والعينُ: عينُ الإنسان التي يَتُظُر بها. والعينُ: عينُ الإنسان التي يَتُظُر بها. والعين: عينُ الإنسان التي يَتُظُر مها. والعين: ما عن يمين القبلة قبلة أهل والعين: الفؤارة التي تفور من غَير عمل. والعين: ما عن يمين القبلة قبلة أهل العراق، ويقال: نشأتُ السياء من العَيْن. والعين عين الميزان وهو ألا يَستوي، والعين: عَيْن الدابة والرجل وهو الرجل نفسه، أو المدابة نفسها، أو المتاع نفسه، يقال: لا أقبلُ منك إلا درهما بِعينه أي لا أقبل بدلاً، وهو قول العرب: عين الرُّكبة، وهي النَّقرة بعد عَيْن. والعين: عين الرُّكبة، وهي النَّقرة بعد عَيْن. والعين: عين الرُّكبة، وهي النَّقرة بعن المين: عين الرُّكبة، وهي النَّقرة

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .......

التي عن يمين الرّضفة وشهالها، وهي المشاشة التي على رأس الزُّكبة، والعَيْنُ: عين النفس أن يَمِين الرَّجلُ الرّجلُ ينظرُ إليه فيصيبه بعَيْن. والعَين: السَّحابة التي تَنْشَأ من القبلة قِبلة أهل العراق. والعين: عين اللصوص. انتهى ٥.

# وفي اللغة الإنجليزية:

لنائخذ لفظة Wan ذكر لها (المورد) المعاني التالية: شاحب الوجه، ضعيف، كامد، باهت، سقيم، غير مجد أو غير فقال، وحملت هذه اللفظة المعاني المذكورة بسبب ما طرأ عليها من تطور دلالي لاختلاف استعهالها زمنياً.

فقد ذكر أولمان في (دور الكلمة) ـ وهو في معرض تبيان ما يعرض للمشترك من غموض في الدلالة ـ قال:

وقد ينشأ التعارض عندما يكون للكلمة الواحدة معنيان أو أكثر يصلح كل منها للمواقف والسياقات التي يصلح لها المعنى الآخر. هذه النقطة قد يوضحها خير توضيح تاريخ الصفة الإنجليزية المحاه، ذلك التاريخ الذي أعاده إلى الوجود حديثاً الأستاذ منر، Mennor بجامعة "ييل 'Yale، لقد كانت هذه الكلمة حتى نهاية القرن السادس عشر تعني "خافت الضوء أو مظلم"، وعن طريق التغيير الطبيعي في استعالاتها اكتسبت معنى ثانوياً هو "دكنة الجروح وزرقتها وتغير لون الوجه بسبب المرض". وبعد عام "١٦٥ ظهر المعنى الحديث لها وهو (شاحب الوجه). وذلك بطريق الترابط العادي بين المعنين، وهذه التواريخ ذات مغزى كبير في هذا الشأن، إذ أنها تدل على أنه في الفترة ما بين عامي "١٣٠ و "١٦ تقريباً، كانت في اللغة الإنجليزية صفة واحدة بمعنى "مظلم وشاحب اللون" معاً وتدل أيضاً على أنه قد حال دونه التخلص التدريجي من المعنى الأسبق في الزمن. نتج عن هذه الحالة، فقد حال دونه التخلص التدريجي من المعنى الأسبق في الزمن. هذا المثال الذي ذكرناه يعد مثالاً نموذجياً لما يسمى (شحنة فوق الطاقة من المعاني من المعنى (Overload Of Meaning) وهي تسمية مضللة إلى حد ما.

ومثال آخر هو لفظة (Box) فإنها تحمل المعاني التالية: صندوق، علبة، مقعد الحوذي (۱۲)، هدية في علبة، مقصورة في مسرح أو قطار، زريبة لفرس في اصطبل (۹۷) الحوذي: سانق العربة.

أو عربة، كشك، كوخ، ورطة: مأزق، لكمة وبخاصة على الأذن، شجيرة البقس أو خشيها(٢٠٠).

### تعريف المشترك:

لكي نتعرف تعريف المشترك اللفظي الذي نحن الآن بصدد دراسته لابد من أن ننطلق إليه من تقسيم المشترك إلى قسميه المعروفين: اللفظي والمعنوي، ثم نعرّف المشترك المعنوي، ومن بعد ننتقل إلى ما ذكره العلماء في تعريف المشترك اللفظي، ثم ذكر ما توصلنا إليه المقارنة، والموازنة بين تعريفاته.

قالوا: ينقسم المشترك إلى قسمين: معنوي ولفظي.

والمشترك المعنوي ـ كما يعرفه الأستاذ الترتوري في رسالته (المشترك ودلالته على الأحكام): • لفظ تعدد معناه دون وضعه، واتفقت أفراده في ذلك المعنى • .

ويقول الترتوري في شرح تعريفه هذا: « ومعنى قولنا (اتفقت أفراده في ذلك المعنى) أي اشتركت أفراده في معناه ٤.

(مثال ذلك: (الجسم) فإنه يطلق على السهاء والأرض والإنسان وغيرها من الأجسام، لاشتراكها في معنى الجسمية التي وضع الاسم بإزائها.

وهذا يعني أن المشترك المعنوي هو ما يصطلح عليه في علم المنطق بــ(الكلي) ملاحظاً فيه إنطباقه على جزئياته.

والكلي يقسم\_منطقياً\_باعتبار مستوى انطباقه على مصاديقه (جزئياته) إلى: متواطئ ومشكك.

فها تساوت فيه نسبة الانطباق فهو المتواطئ، وذلك نحو الإنسان والذهب فإن كلاً من هذين الكليين يصدق على جميع جزئياته بالتساوي دونها تفاوت في انطباقه عليها.

وإن تفاوت انطباق الكلي على جزئياته فهو المشكك، وذلك مثل البياض،

<sup>(</sup>٢٠) انظر: المورد: مادة: Box.

فإن نسبة انطباقه على جزئياته مختلفة شدة وضعفاً، ونصوعاً وخفوتاً.

ومن هنا قال اللغويون\_تبعاً للمناطقة\_ينقسم المشترك المعنوي إلى: متواطئ ومشكك.

ومن تطبيقات المشترك المعنوي في فقهنا ما جاء في كتاب (البيع) للسيد الخميني ــ في معرض تعريف الحق ــ: «كها لا ينبغي الريب في أنه ماهية واحدة ومعنى وحداني في جميع الموارد، وليس له في كل مورد معنى مغاير للآخر.

وبعبارة أخرى: إنه مشترك معنوي بين مصاديقه ٠.

أما المشترك اللفظي ـ وهو موضوع بحثنا ـ فقد تُحرّف بأكثر من تعريف. وأهمها ما يل:

١- تعريف الأستاذ الترتوري الذي استخلصه من مجموعة تعاريف أصولية،
 وهو: اللشترك: هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر بوضع واحد ١.

٢ ـ وفي (المزهر) للسيوطي: • وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد
 الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة .

٣- ويختصر الدكتور أنيس تعريف المشترك اللفظي بكتابه (في اللهجات العربية) بقوله: \_ وهو الكلمات التي رويت لنا متحدة الصورة ختلفة المعنى ٩.

أي أن المشترك اللفظي: هو الكلمة الواحدة التي تعبر \_ مع محافظتها على لفظها وأصواتها \_عن أكثر من معنى واحد.

وكها ترى، فإن هذه التعريفات كلها ترمي إلى مفهوم واحد هو أن المشترك اللفظي: يعني اللفظة الواحدة (أو الكلمة الواحدة) التي لها عدة معان تدل على كل معنى من معانيها دلالة حقيقية.

وبهذا نلمس الفرق بين المشترك اللفظى والمشترك المعنوي:

هـ و أن اللفـظ في المشـترك اللفظي اسـم للمعنى، وفي المشـترك المعنوي هو وصف للمعنى. وفرّق بينهما ابن نُجيم في كتابه (فتح الغفار) باعتبار تعدد الوضع وعدم تعدده، قال: •الفرق بين المشترك اللفظي والمعنوي أن الأول (يعني اللفظي) ما تعدد معناه ووضعه، والثاني (أي المعنوي) ما تعدد معناه دون وضعه ".

ويقارن الدكتور عبد الكريم مجاهد في كتابه (الدلالة اللغوية عند العرب) بين المشترك اللفظي عند العرب والمشترك اللفظي عند الغربيين، ويخلص من مقارنته إلى أن هناك نقطة التقاء بيننا وبينهم ونقطة إفتراق.

وفي الوقت نفسه يلمح إلى المنهج الذي اتبعه العرب في دراسة المشترك اللفظي، والمنهج الذي اتبعه الغربيون، وموقف اللغويين المحدثين من ذلك، فيقول ص ١١٢-١١٥:

ويبدو أن الغربيين في دراستهم للاشتراك يفصلون بين مصطلحين هما: Polysemy ويعني تعدد المعنى للكلمة، وهذا أقرب لمعنى المشترك في العربية .

والثاني Homonymy هو مجموعة من الكلهات لا علاقة بينها سوى اتفاقها في الصيغة أو الشكل وهو أقرب إلى الجناس التام عندنا.

وعن المصطلح الأول يقول Palmer • قد نطلق على الكلمة الواحدة عدة معان مختلفة ومتعددة، فتجد لكلمة Flight في المعجم عدة معاني وهي: المرور عبر الأجواء، وقوة الطيران، ورحلة جوية، وحدة قوة جوية، سلسلة من الخطوات، الكرة الطائرة وغيرها.

وهو بهذا يتفق مع أولمان Ulmann الذي يستعمل المصطلح نفسه Polysemy للدلالة على الحالات التي تتعدد فيها مدلولات الكلمة ، وطبقاً لهذا التحديد فإنه يتفق بحق مع ما نطلق عليه في العربية المشترك اللفظي.

أما مصطلح Homonymy فلا خلاف بين بالمر وأولمان على تعريفه فعند الأول: اكلمات عدة متحدة في شكلها أو صيغتها ، والثاني يطلق المصطلح على الكلمات المتعددة المتحدة الصيغة ، . ويبدو أن العبرة عندهما هو الاتفاق في النطق وطريقة إخراج الصوت أو أصوات الكلمة حتى لو اختلفت صورة الكتابة ويتضح ذلك من الأمثلة التي سبقت مثل: See (يرى) وSea (بحر) والمعنى

دقيق، وFlower بمعنى وردة. ويضرب سترتفنت Sturtevant أمثلة مشابهة تتفق في طريقة نطقها وتختلف صورتها الكتابية نحو: Read ، قصبة أو مزمار ، و Read و بمعنى ، يقرأ ، وكذلك Red أحر ، Read فعل ماض بمعنى ، قرأ ، وعما يعزز هذا التخريج أن أولمان يقول في موضع آخر: وإذا تصادف أن اتفقت كلمتان أو أكثر في أصواتها اتفاقاً تاماً فإن مثل هذه الكلمات لا يكون خا معنى البتة دون السياق الذي تقع فيه مثل اتفاق الأصوات في حالة الفعل See (يرى) والعبارة The bishops see ، والاسم The bishops see (المحر) ».

ونستطيع أن نخلص من هذا الأمر إلى أنه عند الغربيين نوعان من الاشتراك Polysemy بالإنجليزية، وبالفرنسية Polysemie وهي مصطلح من أصل إغريقي مؤلف من Poly بمعنى كثير أو متعدد، وSemy وتعني المعنى. وهي ما نستطيع أن نطلق عليه دون تجاوز المشترك اللفظي ". وأما النوع الثاني الذي يندرج تحت مصطلح Homonymy وقد ترجمه د. بشر في كتاب ودور الكلمة في اللغة الملشترك اللفظي أيضاً بناءً على التعريف الوارد عند صاحب الكتاب أولمان. والمصطلح من أصل إغريقي أيضاً يتألف من Homo بمعنى ذات أو نفس، وmonom بمعنى لفظ، والمعنى الحرفي للمصطلح يصبح ذات اللفظ أو نفسه وواضح أن المصطلح ليس فيه إشارة إلى ناحية المعنى وإنها يستفاد منه الناحية الصوتية اللفظية التي تتحد فيها كلمتان أو أكثر، ونحن نرى أن ترجمته بالمشترك اللفظي تجاوز عن المعنى المراد عنده، بل فيه إخضاع قوي للمصطلح حتى يؤدي ما يؤديه عندنا.

ولعل محل الخلاف بيننا وبينهم قد نشأ من طريقة التناول التي ندرس بها المشترك اللفظي فهم ينطلقون من دراسته من خلال الصورة الصوتية المنطوقة، وليس من خلال الصورة المكتوبة كها هو الشأن عند الدارسين العرب، الذين درسوا الألفاظ المشتركة من خلال محافظتها على لفظها وأصواتها مكتوبة ومنطوقة وهو ما نجده مثلاً عند ابن جني الهاب في اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين في الحروف والحركات، ويمثل له بالصدى للدلالة على طائر الثأر والعطش وترجيع الصوت، وقوضم صدى مال. وهو ما يرفضه الدرس اللغوي الحديث حيث يشترط اللغويون المحدثون في المشترك اللفظي وحدة الزمان والمكان والنطق والقسم الكلامي وتباين المعنيين كل التباين وهذا ما لم يلتزم به لغويونا فهم لم يدرسوا المشترك في

فترة معينة بل تناولوه خلال مساحة زمنية طويلة.

وأما البقعة المكانية فهي شاسعة تضم الوطن العربي، وغني عن القول أنهم ساقوا أمثلتهم من التراث المدون، وطبعاً هذه الدراسة التاريخية كانت السبب في إيراد الكثر من المشترك.

ومما تقدم تَوضّح لدينا أن المقصود بالبحث هنا هو المشترك اللفظي، لأنه هو الذي يدخل مفردة من مفردات دلالة الألفاظ.

#### مجال دراسته:

يُذرّسُ المشترك اللفظي في علم أصول الفقه، وفي علم اللغة والفارق بين الدراستين يتمثل و بوضوح - في منهج البحث، فهو في أصول الفقه متأثر إلى حد بعيد بالمنهج الفلسفي، حيث يبدأ الأصوليون في بحوثهم بمحاولة معرفة إمكانه أو استحالته، منطلقين بعد ذلك إلى النتائج الأخرى التي تقوم على أحد هذين المبدأين.

وتأثر إلى حد غير قليل بهذا المنهج الفلسفي الأصولي اللغويون العرب القدامى حيث خلطوا بين المنهج العقلي (الأصولي)، والمنهج النقلي (اللغوي)، وسوف نلمس هذا عند عرضنا للأدلة ومناقشاتها.

ويقول الدكتور حمودة في كتابه (دراسة المعنى عند الأصوليين - ٥٥): وقد حظيت دراسة هذه الظاهرة بعناية اللغويين والأصوليين القدماء على السواء عظهرت لدى النغويين منذ فترة مبكرة دراسات في العربية تعالج الظاهرة، مثل كتاب (الأجناس في كلام العرب) لأبي عبيد القاسم بن سلام، وكتاب (الأضداد) للاصمعي، والتضاد نوع من الاشتراك.

وتتجه عناية اللغويين \_ غالباً \_ إلى سرد الكلمات التي وقع فيها الاشتراك، وبيان معانيها، وما إذا كان الاشتراك من قبيل التضاد أم المخالفة وتتفاوت هذه الدراسات ـ فيها بينها ـ في عدد ما تستقصيه من هذه الكلمات، وقليلاً ما تعنى بتفسير الظاهرة.

وتغلب النزعة العقلية على بعض طوائف الأصوليين في تناولهم للظاهرة،

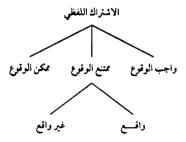
وهي نزعة نجدها في الدرس الأصولي بين حين وآخر، وإن كان الاتجاه العام يرفضها في تناول اللغة، لأنه لا مجال للعقل في اللغات .

والمنهج السليم أن تدرس ظاهرة المشترك اللفظي من خلال واقعها التاريخي والاجتماعي في إطار مقارنة بين اللغات، وعلى أرضية طبيعة اللغة كلغة حيث قدرة الكلمة ومرونتها على التعبير عن معان متعددة كخاصة من خواصها الأساسية، أو لأن الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية عما يلجئ إلى استخدام الاشتراك اللفظي كها يعلل الأصوليون.

وسيأتي له مزيد بيان عند دراستنا لأدلة الأقوال في المسألة والموازنة بينها.

#### موهف العقل منه:

أبنت في ما تقدمه أن الأصوليين نهجوا في دراساتهم للمشترك المنهج الفلسفي مبتدئين بتعرف واقعه من خلال تطبيق المبادئ الفلسفية الثلاثة المعروفة: الوجوب والامتناع والإمكان، حتى تعددت أقوالهم بتعددها، ووفق الجدول التالي:



وانطلقوا في معالجتهم لبقية موضوعاته ومفرداته من هذا.

وهذا \_ بطبيعته \_ يرجع إلى النظرة العقلية التي نفذ الأصوليون من خلالها إلى طبيعة المشترك اللفظي مجرداً من واقعه الخارجي، وإذا مسوا واقعه الخارجي فلأنه يطابق ما انتهوا إليه من خلال هذه النظرة العقلية، أو لأنه يخالف فلابد من تأويل هذا الواقع بها يطابقه أو يلتقي معه.

### وجوب وهوعه:

قال الفخر الرازي في (المحصول): • وأما القائلون بالوجوب فقد احتجوا بأمرين:

الأول: أن الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، والمتناهي إذا وزع على غير المتناهى لزم الاشتراك.

وإنها قلنا: (إن الألفاظ متناهية) لأنها مركبة من الحروف المتناهية، والمركب من المتناهي متناه.

وإنها قلنا: (إن المعاني غير متناهية) لأن الأعداد أحد أنواع المعاني، وهي غير متناهية.

وأما أن المتناهي إذا وُزّع على غير المتناهي حصل الاشتراك، فهو معلوم بالضرورة.

الثاني: أن الألفاظ العامة كـ(الوجود) و (الشيء) لابد منها في اللغات.

ثم قد ثبت أن وجود كل شيء نفس ماهيته، فيكون كل شيء مخالفاً لوجود الآخر، فيكون قول الموجود عليها بالاشتراك .

وقال في ردهم: "والجواب عن الأول: \_ بعد تسليم المقدمتين الباطلتين \_ أن نقول: الأمور التي يقصدها المسمون بالتسمية متناهية، فإنهم لا يشرعون في أن يسموا كل واحد من الأمور التي لا نهاية لها، فإن ذلك عما لا يخطر ببالهم، فكيف يقصدون تسميتها، بل لا يقصدون إلا إلى تسمية أمور متناهية، ويمكن أن يكون لكل واحد منها اسم مفرد.

وأيضاً، فكل واحد من هذه الألفاظ المتناهية، إن دل على معان متناهية، لم يكن جميع الألفاظ المتناهية دالاً على معان غير متناهية، لأن المتناهي إذا ضوعف مرات متناهية كان الكل متناهياً.

وإن دل كل واحد منها أو بعضها على معان غير متناهية فالقول به مكابرة.

وعن الثاني: أنَّا لا نسلم أن الألفاظ العامة ضرورية في اللغات.

وإن سلمنا ذلك لا نسلم أن الوجود غير مشترك في المعنى.

وإن سلمنا لكن لم لا يجوز اشتراك الموجودات بأسرها في حكم واحد سوى الوجود، وهو المسمى بتلك اللفظة العامة .

وخلاصة ما أفاده: أن الناس يضعون الألفاظ للمعاني التي يتعاملون معها، وهذه المعاني متناهية، فالألفاظ ـ على هذا ـ قادرة على استيعابها كها هو بيّن بالوجدان.

وأن ما مثلوا به من (الوجود) و (الشيء) هو من نوع المشترك المعنوي، فالقياس عليه قياس مع الفارق.

#### استحالته:

ويريد القائلون بالاستحالة \_هنا\_استحالة وقوع المشترك اللفظي في اللغات البشرية، أي في الواقع الخارجي.

وينقسم هؤلاء القاتلون بالاستحالة إلى فريقين:

ـ فريق يقول بالاستحالة مطلقاً، أي من غير تفصيل بين مجال وآخر، فهو مستحيل الوقوع في كل لغات العالم، ومنها اللغة العربية.

وكذلك في اللغة العربية الاستحالة على نحو الإطلاق، فلا فرق بين القرآن الكريم وغيره، فكما هو مستحيل الوقوع في القرآن هو في غيره كذلك.

- وفريق آخر يقول باستحالته في كلام الله تعالى فقط ويمثل كلام الله عند المسلمين القرآن الكريم، منطلقين إلى هذا من مفاهيم عقلية بنيت عليها عقيدة التوحيد.

ومن القاثلين باستحالة وقوعه مطلقاً أي في كل اللغات، وفي اللغة العربية في القرآن وغيره: ابن درستويه النحوي المتوفى سنة ٣٤٧هـ.

ذهب إلى هذا في كتابه (شرح فصيح ثعلب)، قال: • وإنها اللغة موضوعة

للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضد الآخر، لما كان ذلك إبانة، بل تعمية وتغطية.

ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل، فيتوهم من لا يعرف العلل أن اللفظ وضع لمعنين، والساع في ذلك صحيح عن العرب، وإنها يجيء من لغنين، أو لحذف واختصار في الكلام حتى اشتبه اللفظان، وخفي ذلك على السامع فتأول فيه الخطأ.

وابن درستويه ـ هنا \_ يعتمد في إحالة المشترك اللفظي على الدليل الذي ذكره الأصوليون، وهو التعمية والتغطية، أو الغموض وعدم فهم المعنى المراد للمتكلم لتردده بين معنيين أو أكثر.

وبتعبير آخر: أن المتكلم الذي يستعمل اللفظ المشترك يخل بإفهام مقصوده.

يقول صاحب الكفاية: «أحاله بعض لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع».

ويقول السيد المروّج في شرحه: «إن الاشتراك ينافي حكمة الوضع، وهي التفهيم، وإبراز ما في الضهائر ».

وذلك لأن الاشتراك يوجب إجمال المعنى المقصود للمتكلم وعدم دلالة اللفظ عليه، لأن نسبة الوضع إلى كل من المعنيين أو المعاني على حد سواء، فتبطل حكمة الوضع.

فمنافاة الاشتراك لحكمة الوضع توجب عدم إمكانه الوقوعي الذي أريد بالاستحالة.

ورد صاحب الكفاية مذهب الاستحالة المذكور بـ منع الإخلال أولاً، لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة.. ومنع كونه غجلاً بالحكمة ثانياً، لتعلق الغرض بالإجمال أحياناً .

وصاحب الكفاية ـهنا\_يريد أن يوضح أن الغموض الذي يأتي من استخدام المشترك اللفظي يمكننا رفعه باستخدام القرينة المعينة للمعنى المراد. يضاف إليه: أن حكمة الوضع لا تنحصر بالتفهيم، فقد يكون وضع المشترك لحكمة أخرى تقتضي ذلك، وهو الإجمال عندما يتطلب الموقف الغموض لغرض معقول، ويأتي هذا في ما يعرف أدبياً بالتلاعب بالألفاظ، وهو أسلوب من أساليب الحوار، يقول أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللغة):

وفي كثير من الأحيان قد يؤخذ ما كان منقصة في التفاهم اللغوي العادي على أنه ميزة فيها لو نظرنا إليه من وجهة نظر مختلفة فاستغلال الغموض كخاصة من خواص الأسلوب يكاد يكون قديها قدم الأدب نفسه، ولقد كانت للإغريق نظرية دقيقة عكمة في هذه القضايا وأمثالها وكذلك كان لشعراء التروبادور الاقليميين الذين يمثلون أول مدرسة للشعراء الغنائيين في العصور الوسطى الذين كانوا ينظمون أشعارهم باللغة الدارجة. أما أكثر صور هذا الغموض سذاجة فهو التلاعب بالألفاظ Punning. ويستطيع من شاء أن يستغل كلاً من تعدد المعنى المختلفة للكلمة الواحدة، كها يتلاعب بالكلهات المختلفة المتحدة الصيغة، بالإضافة المختلفة للكلمة الواحدة، كها يتلاعب بالكلهات المختلفة المتحدة الصيغة، بالإضافة إلى استغلاله الغموض الذي يلازم ترتيب الكلهات وطرائق نظمها النحوي، ويعتمد كثير من الفكاهات والملح التي تجري على السنة الناس في الحياة اليومية على هذه المصادر التي تناولتها ـ كذلك ـ بحوث ذات مستويات عالية من الدقة فلقد قام الأستاذ و. إميسون Embson بالمنفها وتحليلها في كتابه القيم المسمى (سبعة أنياط للغموض Embson بالألفاظ في الأدب الإنجليزي"".

(٢١) قد تمد التورية في البلاغة العربية نمطأ راقياً من أنهاط التلاعب بالكلهات على الوجهين الملذين أشار إليها المؤلف، وهما التلاعب بالمعاني المختلفة للكلمة الواحدة والتلاعب بالكلهات المختلفة المتحدة الصيغة، وقد يكون من النوع الأول ما حدث بين الحجاج وأحد خصومه، إذ قال له موعداً؛ لأحملنك على الأدهم (يريد القيد) فقال الرجل: مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب (يريد الفرس) فقال الحجاج: ويلك إنه لحديد، فرد الرجل: لأن يكون حديداً خير من أن يكون بليداً.

ومن النوع الثاني نذكر المثالين التاليين:

يها سيداً حاز لطفاً له البرايا عبيد أنت الحسين ولكن جفاك فينا يزيد

فيزيد من المشترك اللفظي، إذ قد يكون معناها هنا يزيد بن معاوية وقد يكون معناها يزداد =

وذهب المعتزلة إلى القول باستحالة وقوع المشترك اللفظي في القرآن الكريم، منطلقين إلى هذا من الاعتقاد بوجوب نفي العبث في أفعال الله تعالى لأنه منزه عن ذلك.

ويقرر الفخر الرازي في (المحصول) دليلهم على ذلك فيقول: • واحتج المانع: بأن ذلك اللفظ إما أن يكون المراد منه حصول الفهم أو لا يكون.

والثاني عبث.

والأول لا يخلو إما أن يكون المراد منه حصول الفهم بدون بيان المقصود، أو مع بيانه.

والأول تكليف ما لا يطاق.

والثاني لا يخلو إما أن يكون البيان مذكوراً معه أو لا يكون، فإن كان الأول كان تطويلاً من غير فائدة، وهو سفه وعبث.

وإن كان الثاني أمكن أن لا يصل البيان إلى المكلف، فحينتذِّ يبقى الخطاب عِهو لأ ٥.

ويقرره صاحب الكفاية بأنه يلزم منه •التطويل بلا طائل مع الاتكال على القرائن، والإجمال في المقال لولا الاتكال عليها، وكلاهما غير لائق بكلامه تعالى وجل شأنه ٢.

ثم يرده (أعنى صاحب الكفاية) بأن استعمال المشترك مع القرينة المعينة لا يلزم منه التطويل، إذ ربها كان الاتكال على القرينة لغرض آخر غير تعيين مراد المتكلم.

### ومن هذا القبيل كذلك قوله:

بريق علية للطرف منى باكى سناه لأنوار البروق يحاكى أيا ليتنى قد كنت عود أراك وحقك ما لى حاجة بسواك فسواك قد يكون معناها «غيرك» أو «السواك» المعروف (المترجم).

نظرت إليها والسواك قد ارتوى تحدره من فوق در منضــــد فقلت وقلبي قد تقطم غيرة فقالت أما ترضى السواك؟ أجبتها كها يمنع أن يكون الإجمال عند عدم الاتكال على القرينة غير لائق بكلامه تعالى مع كونه مما يتعلق به الغرض، وإلا لما وقع المشتبه في كلامه تعالى، وقد أخير في كتابه الكريم بوقوعه فيه، قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ مُمَنَّ أَمُّ الْكِتَابِ وَأَخَوُ مُتَّاابَاتٌ ﴾.

ورأيي أن الرد الأقرب إلى طبيعة الموضوع هو: أن القرآن الكريم استعمل الاشتراك لأنه موجود في لغة العرب يهارسونه في كلامهم ويفهمون مقصود المتكلم به في حواراتهم وخطاباتهم.

وشاهد هذا من المشترك القرآني قوله تعالى (والليل إذا عسعس).

فإن الفعل (عسعس) مشترك بين الإقبال والإدبار، والعرب يستعملونه في لغتهم في المعنيين المذكورين ويفهمون مراد المتكلم بمعونة القرينة.

ففي (البحر المحيط): • قال الفراه: عسعس الليل وعسس: إذا لم يبق منه إلاّ القليل.

وقال الخليل: عسعس الليل: أقبل وأدبر.

قال المبرد: هو من الأضداد.

وقال علقمة بن قرط:

حتى إذا الصبح له تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعساً ،

وفي (لسان العرب): • كان أبو عبيدة يقول: عسعس الليل: أقبل، وعسعس: أدبر، وأنشد:

### \* مدرعات الليل لما عسمسا

أي أقبل ، بقرينة (مدرعات) أي متخذات من الليل درعاً يتقبن بظلمته ولأنه مستعمل في لغة العرب مع القرينة لا يعتبر هذا تطويلاً لأن القرينة هنا كالجزء، بسبب إلغة الاستعمال.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن هؤلاه القائلين باستحالة المشترك في القرآن فقط

يتأولون وجود هذه الألفاظ التي يسميها الآخرون بالمشترك، يتأولونها بالحقيقة والمجاز دفعاً لمحذور نسبة القبح أو العبث إلى الله تعالى.

وقد يلاحظ عليهم: أنه لا يوجد في البين ما يميز المعنى الحقيقي للفظ المشترك من غيره من المعاني المجازية المشاركة له.

وعليه: فأي معنى هو الحقيقة؟

لا دليل في البين يقوم بدور التمييز بين المعاني وتعيين المعنى الحقيقي من بينها.

يضاف إليه: إنهم بهذا التأويل وقعوا في المشكلة التي فروا منها وهي أن المجاز - أيضاً - يفتقر إلى القرينة في استعماله، ألا يعد هذا تطويلاً بلا طائل على رأيهم، وإذا استعمل من غير قرينة فانه يؤدي إلى الإجمال أيضاً، أليس هذا هو الإشكال الذي أشكلوا به على استعمال المشترك؟؟

#### امكانه:

يريد الأصوليون بهذا العنوان ما يقابل الاستحالة العقلية، أي هل يمكن عقلاً أن يقع المشترك اللفظي في اللغة؟

استدلوا للإمكان بأدلة، منها:

ـ ما استدل به صاحب المحصول لإمكان الاشتراك، وذلك من طريقين، ما:

أ إذا كان الواضع للفظ في أكثر من معنى واحداً، فأقصى ما يؤخذ عليه: أن الاستعال للفظ المشترك قد يوجب الإجمال والغموض، وهذا المأخذ غير وارد لأن المواضعة تابعة لأغراض المتكلم، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئًا على التفصيل وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال بحيث يكون ذكر التفصيل سبباً للمفسدة، كما روي عن أبي بكر هيئ أنه قال للكافر الذي سأله عن رسول الله ين وقت ذهابها إلى الغار، من هو؟ فقال: «رجل يهديني السبيل، ولأنه ربا لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين، إلاً يهديني السبيل، ولأنه ربا لا يكون المتكلم واثقاً بصحة الشيء على التعيين، إلاً

أنه يكون واثقاً بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينتذ يطلق اللفظ المشترك لئلا يكذب، ولا يكذب ولا يظهر جهله بذلك، فإن أي معنى يصح فله أن يقول: إنه كان مرادي ٤.

ب. وإذا كان الواضع متعدداً، كأن تضع قبيلة لفظاً لمعنى وتضع قبيلة أخرى اللفظ نفسه لمعنى آخر وثم يشيع الوضعان ويخفى كونه موضوعاً للمعنيين من جهة القبيلتين ، فلا يرد الإشكال باستلزام الاشتراك الإجمال لأن الواقع بعد استعمال اللفظ في هذا المعنى إتباعاً لقبيلة، وفي المعنى الآخر اتباعاً للأخرى، ولا محذور في هذا من حيث الوضع.

### إمكانه مع عدم وقوعه:

إن القائلين بعدم الوقوع هنا قالوا بأن ما ظاهره الاشتراك فإنه ـ في واقعه ـ من نوع الحقيقة والمجاز.

قال صاحب المحصول: • وأما الوقوع فمن الناس من قال: إن كل ما يظن مشتركاً فهو: إما أن يكون متواطئاً أو يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، كالعين، فإنه وضع أولاً للجارحة المخصوصة ثم نقل إلى الدينار، لأنه في الغرة والصفاء كتلك الجارحة، وإلى الشمس لأنها في الصفاء والضياء كتلك الجارحة، وإلى الماء لوجود المعنين فيه.

وعندنا: أن كل ذلك ممكن، والأغلب على الظن وقوع المشترك.

والدليل عليه: أنّا إذا سمعنا (القرء) لم نفهم أحد المعنيين من غير تعيين، بل يبقى الذهن متردداً، ولو كان اللفظ متواطئاً، أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، لما كان كذلك.

فإن قلت: لِمَ لا يجوز أن يقال: كان حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، ثم خفي ذلك؟.

قلت: أحكام اللغات لا تنتهي إلى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة، وما ذكرتموه لا ينفي كونه حقيقة فيهما الآن، وهو المقصود، والله أعلم ".

### إمكانه مع وقوعه:

ومن القائلين به صاحب الكفاية، واستدل له بالنقل والتبادر وعدم صحة السلب.

ويريد بالنقل: (إن أهل اللغة نقلوا الاشتراك في جملة من الألفاظ كـ(القرء) للطهر والحيض، و(المولى) للسيد والعبد، و(العين) للباكية والجارية وغيرهما، و(البيع) و(الشراء) لفعل الموجب والقابل، إلى غير ذلك من الألفاظ المذكورة في الكتب اللغوية، وكها يكون نقل اللغويين متبعاً في الألفاظ المتحدة المعاني، كذلك في الألفاظ المتعددة المعاني (٢٢٠).

ويريد بالتبادر: تبادر وانسباق المعنيين أو المعاني إلى الذهن من اللفظ عند سهاعه أو قراءته، فإنه يدل على أن اللفظ موضوع لذينك المعنيين أو تلك المعاني.

وبعدم صحة السلب: •إنه لا يصح سلب المعنيين أو المعاني عن اللفظ، فلا يصح أن يقال: الذهب والفضة ليسا بعين، أو الطهر والحيض ليسا بقرء ، (٢٦٠) وهكذا.

والتبادر وعدم صحة السلب من علائم الحقيقة، أي إنها يعنيان أن اللفظ المشترك يدل على معانيه على نحو الحقيقة، وهو معنى الاشتراك.

## عوامل وهوعه:

ذكر الرازي عاملين لوجود المشترك اللفظي في اللغات، هما: «السبب الأكثري: هو أن تضع كل واحدة من القبيلتين تلك اللفظة لمسمى آخر، ثم يشتهر الوضعان فيحصل الاشتراك؛.

و الأقلى: هو أن يضعه واضع واحد لمعنيين ليكون المتكلم متمكناً من التكلم بالمجمل، وقد سبق ـ في الفصل السالف ـ أن المتكلم بالكلام المجمل من مقاصد العقلاء ومصالحهم .

<sup>....</sup> (۲۲) منتهى الدراية ۱/ ۱۷۰.

<sup>(</sup>۲۳) م . ن.

ومثال الأول ما جاء في (المزهر ١/ ٣٨١): • قال في (الغريب المصنف):

قال أبو زيد: الأَلْفَتُ في كلام قيس: الأحق، والألفت في كلام تميم: الأعسر.

وقال الأصمعي: السليط عند عامة العرب: الزيت، وعند أهل اليمن: دهن السمسم .

ومثال الثاني: ما نقله السيوطي في (المزهر) ـ أيضاً ـ عن كتاب (الملاحن) لابن دريد.. ومنه:

ا قال ابن دريد: تقول: (والله ما سألت فلاناً في حاجة قط)، والحاجة: ضرب من الشجر له شوك، والجمع حاج.

و(ما رأيته) أي ما ضربت رثته.

و(لا كلمته) أي ما جرحته.

و(لا أعلمته) أي ما جعلته أعلم، أي ما شققت شفته العليا ٤.

أما اللغويون المحدثون فقد ذكروا من عوامل وقوع المشترك اللفظي ما يلي:

## ١- اختلاف اللهجات:

كان العرب قديماً يسمون اللغة لساناً Tongue ولغة Language، ويسمون اللهجة Dialect لغة.

أما اليوم فيفرق علماء اللغة العرب بينهها حيث يطلقون اللغة على اللسان فقط، ويطلقون على ما كان يعرف قديهاً باللغة داخل اللسان كلغة قريش ولغة تميم فحجة Dialect.

ومرّ أن الأصوليين أشاروا إلى هذا العامل حيث نقلنا قول الرازي، وأمثلته من كتاب المزهر للسيوطي.

## ٧- التغير الدلالي:

ويتمثل هذا التغير أكثر ما يتمثل في الحقيقة والمجاز حيث يوضع اللفظ لمعنى

ويستعمل فيه على نحو الحقيقة، ثم يستعمل في معنى آخر على نحو المجاز، ويشتهر استعاله في المجاز إلى المستوى الذي يستغني فيه عن القرينة، ويشيع استعاله في المجاز إلى المستوى الذي تنسى معه مجازيته فيتحول إلى حقيقة، ويتحول معه اللفظ إلى مشترك بينها.

ومن التغير الدلالي مما ينتج عن قصد في مصطلحات العلوم، وفي مصطلحات الشرع، حيث يكتسب اللفظ في البيئة الخاصة مدلولاً مغايراً عن أصل مدلوله اللغوي وإن كان متصلاً به بسبب.

بيد أن هذا المدلول الأخير قد يصبح أكثر شيوعاً واستعمالاً، كما هو ملاحظ في مصطلحات الشرع، ولذلك سهاها الأصوليون بالحقيقة الشرعية ٢٠١٠.

## ٣- التغير الصوي:

وذلك بأن يتطور الصوت في الكلمة «بحيث يتحد مع لفظ آخر يختلف عنه في معناه أو مدلوله، أي أن الكلمتين في أصل وضعها مختلفتان صوتاً ومعنى، وحصل لأحدهما تطور وتغير في صوتها جعلها تماثل الأخرى في صوتها وتختلف عنها في معناها، فرويت لنا متحدة الصوت مختلفة المعنى، يقول أولمان: (والمشترك اللفظي ينشأ عن اتفاق كلمتين مستقلتين أو أكثر في الصيغة اتفاقاً بطريق الصدفة مثل صيغة Sound في اللغة الإنجليزية، وأقل ما تمثل أربع كلمات، فهذه الكلمات الأربع بعد أن اشتقت من أصول مختلفة أخذت تتقارب بعضها من بعض في الصيغة حتى اتحدت وتماثلت، فكلمة Sound بمعنى (صحيح البدن) متطورة عن كلمة جرمانية قديمة، وأما بمعنى (صوت) فترجع إلى الفرنسية Son وحرف (b) ما هو إلا تطور متأخر الحدوث.

وتعني (سبر الغور) امتداداً للفعل الفرنسي Sonder، وقد تعني (مضيق الماء) فعن الفرنسية Sound التي تحمل المعنى نفسه بالإضافة إلى وجودها في لغات جرمانية قديمة)... (<sup>(17)</sup>.

<sup>(</sup>٢٤) دراسة المعنى عند الأصوليين / ٨٧ - ٨٨.

<sup>(</sup>٢٥) الدلالة اللغوية عند العرب ١١٩. وانظر: دور الكلمة في اللغة ١٢٧.

ومن هذا القبيل التشابه الصوتي بين كلمتي Pen (قلم)، وPin (دبوس)، أدى إلى الاشتراك اللفظي بينها على ما يحكيه ستر تفنت في كتابه (مقدمة في علم اللغة)، حيث يقول: (في الولايات المتحدة en أصبحت تلفظ مثل ei، ومن جراء ذلك صارت كلمتا Pen و Pin مشتركين لفظيين، حتى أن طالبة في السابعة طلبت من مدرستها أن تعطيها قلماً Pen ولكنها نطقت الكلمة بلفظ Pin (دبوس) فبحثت لها المدرسة عن دبوس، وأعطته إياها، ولكن الطالبة قالت لمدرستها: إنها تريد دبوساً ونشأ سوء الفهم، لأن المدرسة تتكلم بلهجة تفرق بين Pin (Pen)

وهكذا أدى التشابه الصوتي في نطق Pen وPín عند الطالبة إلى عدم التفريق بينهما إلاً بإضافة كلمة أخرى '```.

## ٤ ـ التشابه في الصورة:

ويأتي هذا عن طريق ما نسميه في لغتنا العربية بـ(التعريب)، وهو أن تنقل كلمة من لغة إلى لغة أخرى بلفظها ومعناها، وفي اللغة المنقول إليها توجد نفس اللفظة إلا أنها تدل على معنى آخر غير المعنى الذي تدل عليه اللفظة في اللغة الأخرى، وتستعمل اللفظة في المعنيين فيتولد من هذا الاستعمال اشتراك لفظي بينها.

يقول الدكتور أنيس (في اللهجات العربية): • وهنا نرى كلمتين متحدتين في الصورة، غتلفتين في المعنى، ولكن كلاً منها ينتمي في الأصل إلى لغة مستقلة.

ومثّل هذا النوع من الكلهات نادر وهو وليد المصادفة، ولكنه قد يولد لنا المشترك اللفظي ه<sup>(۱۷)</sup>.

ومثل له بكلمة (البرج) فإنها في اللغة العربية بمعنى الجميل الحسن الوجه، وفي اللغة اليونانية بمعنى الحصن، وحين انتقلت هذه الكلمة من اليونانية إلى العربية حملت معها معناها اليوناني فإضافة العرب لمعاني كلمة (البرج) عندهم.

وبكلمة Race فإنها في اللغة الإنجليزية بمعنى سباق انتقل إليها من الجرمانية،

<sup>..</sup> An Introduction to Linguitic science: P. 127 ) م. ن، وانظر: (۲۲)

<sup>(</sup>۲۷) ص ۱۹۹.

وبمعنى جنس انتقل إليها من اللاتينية.

كيف تكتسب الكلمة أكثر من معنى:

يقول أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللغة): • هناك طريقتان رئيستان تتبعهما الكلمات في اكتساب معانيها المتعددة:

- الطريقة الأولى منها يمكن توضيحها بالكلمة الإنجليزية Operation (عملية) خير توضيح.

هذه الطريقة تبدأ بمجرد حدوث التغيير في تطبيق الكلمات واستعمالها، ثم يعقب ذلك شعور المتكلمين بالحاجة إلى الاختصار في المواقف والسياقات التي يكثر فيها تكرار الكلمة تكراراً ملحوظاً. ومن ثم يكتفون باستعمالها وحدها (أي من غير قرينة) للدلالة على ما يريدون التعبير عنه.

إنه ليس من الضروري ـ مثلاً ـ بل لعله عما يوجب التندر أن تنص وأنت في مستشفى عل أن العملية المشار إليها في الحديث عملية جراحية، وإنها ليست عملية استراتيجية أو صفقة تجارية في سوق الأوراق المالية.

فإذا ما تبلورت الكلمة وتحدد معناها الجديد في البيئة الفنية الخاصة، كان لابد لها في الوقت المناسب من أن توسع في حدود دائرتها الاجتباعية الخاصة، حتى تصبح مقررة ثابتة في الاستعبال اللغوي العام.

\_ ويقابل هذا الطريق التدريجي البطيء إلى تعدد المعنى طريق آخر قصير يتحقق في الاستعال المجازي، فالاستعال \_ مثلا \_ في نحو Crane وظيفتها إلحاق مدلول جديد بمدلول قديم عن طريق العلاقة المباشرة بين المدلولين، غير أن السيات المشتركة فقط هي التي يدركها المتكلم حين يتم الانتقال من المعنى القديم إلى المعنى الجديد والمعتاد أن يعيش المعنى القديم جنباً إلى جنب مع المعنى الجديد، فالطير المسمى Crane سوف يظل يدعى بهذا الاسم، بالرغم من أن اللفظ نفسه قد أطلق على تلك الآلة المعهودة التي تستعمل في رفع الأحمال الثقيلة.

ولقد ظهرت في كثير من اللغات الأوروبية استعارات تشبه مثالنا المذكور. وهذا يدل على أن الانتقال من معنى إلى آخر قد لا يكون ذاتياً أو تلقائياً في الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ..........

جميع الحالات، وإنها قد يكون راجعاً إلى التأثر بالصور أو النهاذج الأجنبية ، <sup>(٢٨)</sup>.

### التعامل مع المشترك فقهيًا:

تكور أن أصول الفقه هو منهج الفقه أي العلم الذي يضيء أمام الفقيه الطرق التي ينفذ منها إلى فهم النص الشرعي وكيفية استفادة الحكم الشرعي منه.

وقد يشتمل النص الشرعي على لفظ مشترك أو ألفاظ مشتركة، فكيف يتعامل معها الفقيه ليفيد منها الحكم الشرعى؟

لا يختلف موقف الفقيه في تعامله مع المشترك اللفظي عن تعامل الآخرين من أبناء اللغة.

ويتلخص في لزوم اعتهاد الفقيه على القرينة المعينة للمعنى المقصود، فوظيفة الفقيه \_هنا \_الفحص عن القرينة مقامية أو مقالية.

ولكن على الفقيه أن يفحص عن القرينة أولاً في النصوص الأخرى التي لها علاقة بالنص المشتمل على اللفظ المشترك، أو في ما يلابس النص من حوادث تاريخية أو ما شاكلها.

يقول الدكتور حمودة: • إذا كان الاشتراك واقعاً في اللغة \_ كها تبين \_ وواقعاً في النصوص الشرعية، فكيف يحدد الأصوليون دلالته؟

بعبارة أخرى: ما حكمه؟

إن الألفاظ عند الأصوليين \_ ينبغي أن تكون محددة الدلالة، لأن المقصد من التشريع هو العمل بها يدل عليه اللفظ، والمشترك لا يدل على أحد معنييه أو معانيه إلا إذا كان مصحوباً بقرينة تبينه، سواء كانت القرينة لفظية أو حالية.

ومن ثم فإن تحديد أحد المعنيين أو المعاني يتوقف على هذه القرائن ٢٩٠٠.

ومن أمثلة التعامل مع المشترك فقهياً ما جاء في كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن - ١/ ٦٧):

<sup>(</sup>۲۸) ص ۱۱۵ – ۱۱٦.

<sup>(</sup>٢٩) دراسة المعنى عند الأصوليين ٩٢.

- والدلوك: الزوال، نص عليه الجوهري، من الدلك لأن الناظر إليها يدلك عينيه ليدفع شعاعها.

وقيل: الغروب، وتمسك بقول الشاعر:

هذا مقام قدمي رباحِ دبّب حتى دلكت براحِ و(براح) علم للشمس كقطام وحذام لمرأتين (٢٠٠).

والحق: أنه لا دلالة فيه على المدغى لاحتيال إرادة زوالها، وكذا على الرواية الأخرى (غدوة حتى دلكت براح).

وعلى تقدير الدلالة لا ينافي كونه بمعنى الزوال لاحتمال الاشتراك.

ـ وفي المصدر نفسه \* ٢/ ١٣٣: • والحق أن النكاح لغة هو الوطئ، ويقال على العقد فقيل: مشترك بينها، وقيل: حقيقة في الوطئ مجاز في العقد، وهو أولى إذ المجاز خير من الاشتراك عند الأكثر •.

أثر المشترك في اختلاف الفقهاه:

لنأخذ\_هنا\_مثالاً لذلك عدة المطلقة واستفادتها من الآية الكريمة (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء).

والمشترك كلمة (قروء) جمع (قرء) وهو مشترك لفظي بين الطهر والحيض. ودل على أنه مشترك:

١ ـ الاستعمال اللغوى الاجتماعي:

فمن استعمال القرء بمعنى الطهر قول الأعشى:

وفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزائكا مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قُرُومِ نسائكا

<sup>(</sup>٣٠) و(رباح) اسم المتغزل بها، وكان الشاعر ينظر إلى أثر قدميها حتى دلكت الشمس فلم يستطع رؤية الأثر لدخول الظلام فـ(دلكت) - هنا - بمعنى غربت.

أي لما ضاع من طهر نسائك لغيبتك عنهن فلم تغشهن لشغلك بالغزو فأبدلت من ذلك هذا المال وهذه الرفعة.

وقال ابن منظور في (اللسان) معلقاً عليه: • فالقروء \_ هنا \_ الأطهار لا الحيض، لأن النساء إنها يؤتين في أطهارهن لا في حيضهن، فإنها ضاع بغيبته عنهن اطهارهن؟.

ومن استعماله بمعنى الحيض قول الآخر:

يا رب ذي ضغن على فارض يرى له قُومٌ كَقُرْمِ الحائض

يقول: رب رجل حاقد راكب على حيوان مسن طعنته فكان له دم كدم الحائض.

وفي الحديث: (دعى الصلاة أيام أقرائك) أي أيام حيضك.

## ٢ ـ النقل اللغوي المعجمي:

ففي كتاب (الأضداد) لابن الأنباري: (والقرء: حرف من الأضداد، يقال القرء للطهر وهو مذهب أهل الحجاز، والقرء للحيض وهو مذهب أهل العراق،

يعني بالمذهب ـ هنا المذهب الفقهي لا اللغوي، وسيأتي.

وفي (لسان العرب): ﴿ والقَرْءُ والقُرْءُ: الحيض والطهر: ضدّ.

وذلك أن القرء الوقت فقد يكون للحيض والطهر ٠.

وفيه أيضاً: ﴿(قال) أبو عبيد: الإقراء: الحيض، والإقراء: الأطهار، وقد أقرأت المرأة في الأمرين جميعاً، وأصله من دنو وقت الشيء.

قال الشافعي ﴿ القرء اسم للوقت، فلما كان الحيض يجيء لوقت، والطهر يجيء لوقت، جاز أن يكون الإقراء حيضاً وأطهاراً ».

وفيه أيضاً: ﴿ قال ابن الأثير: قد تكررت هذه اللفظة في الحديث مفردة

ومجموعة، فالمفردة بفتح القاف، وتجمع على أقراء وقروء:

وهو من الأضداد: يقع على الطهر، وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز، ويقع على الحيض، وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق.

والأصل في القرء الوقت المعلوم، ولذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتاً.

وأقرأت المرأة إذا طهرت وإذا حاضت ٠.

وفيه أيضاً: " وقال أبو إسحاق النحوي: الذي عندي في حقيقة هذا أن القرء في اللغة الجمع، وان قولهم: (قريت الماء في الحوض) ـ وإن كان قد ألزم الياء ـ فهو جمعت، و(قرأت القرآن) لفظت به مجموعاً، و(القرد يقري) أي يجمع ما يأكل في فيه، فإنها القرء اجتماع الدم في الرحم، وذلك إنها يكون في الطهر ،.

وإلى هنا نكون قد تبينا الآتى:

١- أن القرء في اللغة الاجتهاعية يستعمل في الطهر ويستعمل في الحيض،
 ولهذا صار مشتركاً.

٢- أن أصل القرء في اجتهاد اللغويين: الوقت عند بعضهم، والجمع عند
 آخرين.

فإذا كان أصله الوقت جاز أن يسمى به الحيض فيقال له قرء لأنه يجيء في وقت، وجاز أن يسمى به الطهر فيقال له قرء لأنه يجيء في وقت.

وإذا كان أصله الجمع يتعين أن يكون للطهر لأنه في الطهر يتجمع الدم في الرحم ولا يخرج.

ومنشأ الاختلاف بين الفقهاء في المسألة جاء من الآتي:

فمن أخذ من الفقهاء بالرأي القائل إن أصل القرء هو الجمع قال هو للطهر، فعدة المطلقة تحتسب بالطهر لا بالحيض.

ومن أخذ بالرأي القائل إن أصله الوقت ثبت عنده اشتراكه فلابد له من

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........

أن يفتش عن القرينة ليعين المراد منه، ومن أقوى هذه القرائن الحديث النبوي «دعي الصلاة أيام أقرائك الأن على المرأة أن تترك الصلاة أيام حيضها وهو متفق عليه فيكون معنى الإقراء الحيض، فيحمل في الآية الكريمة على الحيض بقرينة الحديث.

وقد يشكل \_ هنا \_ بأن القرء من خلال النقل اللغوي المشير إلى أصله فيه والتدليل على ذلك بالاستعمال اللغوي الاجتماعي أنه مشترك لفظي أيضاً بين معنى الوقت ومعنى الجمع، فحمله على أحدهما اعتباداً على قول اللغويين لا يثبت أن أصله واحد من المعنيين المذكورين لأن قول اللغويين المذكور اجتهاد منهم لمعرفة الأصل في استعماله، واجتهاد اللغويين ليس بحجة إلا مع تبني الفقيه له وذلك لا يتأتى إلا إذا أثبت رأيه بدليل ناهض بالإثبات وأبطل القول الآخر بدليل قادر على الإبطال، واللغوي في طريقة اجتهاده يثبت فقط ولا يبطل والمعتمد \_ هنا \_ النقل عن العرب فقط.

ولأن النقل يروي الاستعبالين معاً فإنه يدل على أنه مشترك لفظي بينهها. وعليه لابد من التباس قرينة أخرى لتعيين المراد.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

#### التضاد

تطلق كلمة (الضد) في اللغة العربية على مثل الشيء ونظيره، كيا تطلق على خلافه ومنافيه.

وتطلق في اصطلاح علماء اللغويات على الشيء وخلافه، وعبروا عن الشيء وخلافه بالضدين.

واستعمال اللفظ الواحد في المعنيين المتضادين أو الضدين ظاهرة لغوية عامة، فلم تنفرد بها اللغة العربية.

ومن شواهد عمومها ما ذكره أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللغة) وهي:

ـ كلمة Altrus فإنها تستعمل في اللغة اللاتينية للمرتفع والمنخفض.

ـ كلمة Sacer تستعمل في اللاتينية أيضاً للمقدس والملعون، وكذلك هي في اللغة الفرنسية الحديثة.

- كلمة Biassed تستعمل في اللغة الانجليزية للمقدس والملعون.

ومن شواهد التضاد في لغتنا العربية:

\_كلمة (القرء)، قال الأصمعي: القرء عند أهل الحجاز الطهر، وعند أهل العراق الحيض.

وتقدم الحديث فيها مفصلاً في موضوع المشترك اللفظي.

- كلمة (الجَلَل): تستعمل للأمر العظيم والأمر الهين، يقال: (قد جلت مصيبتهم) أي عظمت، وقال لبيد:

كل شيء ما خلا الموت جلل والفتى يسعى ويلهيه الأمل أي هين، وقال امرؤ القيس حين قتل أبوه:

بقتل بني أسد رتجهم ألا كل شيء سواه جلل أي هين.

ـ كلمة (أَسَرُّ)، يقال: (أسررتُ الحديثُ) بمعنى كتمته، ويقال: (أسررتُ الحديثُ) بمعنى أظهرته، ومنه قوله تعالى: (وأسروا الندامة كما رأوا العذاب) أي أظهروها، وقول الفرزدق:

فلها رأى الحجاج جؤد سيفه أسرّ الحروري الذي كان أضمرا أي أظهر.

ـ كلمة (أخفى)، يقال: (أخفيث الشيءَ) كتمته، و(أخفيته) أظهرته، ومنه قوله تعالى: (إن الساعة آنية أكاد أخفيها) أي أظهرها.

ـ كلمة (مولى) فإنها تطلق على المنعِم والمنعَم له، وعلى السيد والعبد.

ـ كلمة (باع) فإنها تستعمل بمعنى اشترى، كها تستعمل بمعناها المعروف.

ـ كلمة (شرى) فإنها تستعمل بمعنى باع، كها تستعمل بمعناها المعروف.

وقد ألف في الأضداد غير واحد من علماء اللغة العرب، منهم: الأنباري والأصمعي والسجستاني وابن السكيت وغيرهم.

والتضاد نوع من الاشتراك اللفظي، قال السيوطي في (المزهر ١/ ٣٨٧): \*قال أَلِكْيا في تعليقه: المشترك يقع على شيئين ضدين، وعلى مختلفين غير ضدين.

فها يقع على ضدين كالجون وجلل، وما يقع على مختلفين غير ضدين كالعين،. فها قيل في المشترك اللفظي يقال فيه، أمثال إنكار ابن درستويه فإنه قال في (شرح الفصيح): «النوء: الارتفاع بمشقة وثقل، ومنه قيل للكوكب قد ناء، إذا طلع، وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضاً، وأنه من الأضداد، وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا في إبطال الأضداد (٢١٠).

وحجة المنكرين ـ هنا ـ هي حجتهم في إنكار المشترك اللفظي لأن الأضداد من المشترك اللفظي، فهي، أيضاً ـ توقع في اللبس والإبهام، أو التعمية والتغطية.

ثم يذكر ابن الأنباري وجوهاً في الجواب أهمها: "أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه واستكيال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المتضادين لأنها تتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، فلا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلاً معنى واحد،

<sup>(</sup>۳۱) عن المزهر 1/ ۳۹۰ <del>- ۳۹</del>۳.

## الحقيقة والمجاز

#### تغيير المني:

تكتسب دراسة الحقيقة والمجاز أهميتها في بحوثنا الأصولية من أنها تشكل ظاهرة مهمة من ظواهر ما يعرف في علم الدلالة بـ(تغير المعنى).

وهي بهذا ترتبط بموضوع الدلالة أو دلالة الألفاظ ارتباطاً مباشراً. ومن أواثل من تناول الحقيقة والمجاز بالدرس والبحث هم الفلاسفة الإغريق.

ومن أقدم ما وصل إلينا من دراساتهم هي بحوث أرسطو في كتابيه (الخطابة) و(الشعر).

وقد بدأت دراسة تغير المعنى في الحقل النحوي أولاً، وكان هذا عند الغرب، وعند العرب، فقد ولدت هذه الدراسات عند النحويين العرب في بحوث سيبويه في (الكتاب)، ثم وعلى يدي عبد القاهر الجرجاني وزملائه انتقلت من النحو إلى البلاغة.

ويقول العالم الدلالي الفرنسي بيار غيرو Pierre Guiraud في كتابه (علم الدلالة La Sémantigue) ـ ترجمة انطوان أبو زيد في ص ٥٠٠: من الفصل الثالث (تبدلات المعنى وأشكالها): "حدد النحويون منذ القدم تبدلات المعنى ووصفوها، وقد شكلت دراساتهم هذه جزءاً مهاً من البلاغة.

إن تبدلات المعنى أو النظائر هي (صور الكلمات)، وتشكل هذه الصور مع غيرها صورَ الأداء، والإنشاء، والتفكير، ومناهج أسلوب، ـ أي طرائق أكثر احتفالاً بالرسم وأكثر حيوية، وأقدر على التكلم ـ وهذا يتوافق مع ما كنّا دعوناه حتى الآن (القيم التعبيرية).

وقد لقيت نظرية البدائل التي ترقى إلى عهد (أرسطو) تحولاً هاماً في العصر الإسكندري واللاتيني، فسمّى النحويون هذه النظائر أربعة عشر نوعاً: الاستعارة، المجاز المرسل، الكناية، الاستعارة المجردة، المحاكاة الصوتية، النعت، المجاز، اللغز والنهكم المنقسمين إلى مقاطع مجملية صغيرة، المبالغة وتقديم الكلام أو تأخيره.

والثابت أن التردد لازم علماء النحو واللغة على امتداد التاريخ حين واجهوا مسائل التعريف، والتصنيف، والتسمية، هذه المسائل التي ما برحت عالقة منذ ما أنشأ القروسطيون(٢٦) بلاغتهم.

وقد رأى أولو علم الدلالة أمثال: (دار مستتر) و (بريل) في المجاز المرسل، والاستعارة المجردة، والاستعارة، النهاذج الأساسية لتبدلات المعنى، وقد ظلت الاستعارة، وستبقى موضوع دراسات لا متناهية.

إن كليات من مثل: استعارة، تهكم، مبالغة، وتورية، هي مفاهيم وعبارات شائعة.

على أن تحليلات مستجدة كالتي باشرها (ستيرن) أو (أولمان) والتي ترتكز تعريفاتها وتصنيفاتها إلى مقاييس جديدة تكاد تحتفظ بالنظائر الرئيسية التي لدى الأقدمين في إطار تبيانات علماء الدلالة الخاصة بهم. في حين لا يسع تقدمات التحليل الدلالي أن تضع في الاعتبار القيمة العلومية الزهيدة التي تمتلكها النظائر القديمة، وأن تدعو بالتالي إلى تصنيفات أخرى ».

## كيفية تغيير المعنى:

أما ماذا يراد بتغيير المعنى، وكيف يتم ذلك؟ فيقول أولمان في (دور الكلمة) تحت عنوان (كيفية تغيير المعنى): "حاول رجال القواعد (النحويون) وعلماء البلاغة جاهدين منذ أرسطو أن يخضعوا تغيرات المعنى لشيء من التنظيم والتقعيد، غير أنهم حصروا جهودهم لقرون طويلة في تصنيف (المجازات) أو ما يعرف (٣٢) القرون: نسبة إلى القرون الوسطى.

بأنياط انتقال المعاني من مجال إلى آخر لأسباب جمالية أو أسلوبية، فلم تكن هناك حتى نهاية القرن الماضي أية عاولة لتنظيم البحث في عمليات انتقال المعاني خالية من مضموناتها الأدبية، ولقد ظهرت منذ ذاك الوقت نظم كثيرة متداخلة متشابكة، فبعض العلياء \_ أمثال الأستاذج. ستيرن G. Stem \_ يفضلون ترك الحقائق تتكلم عن نفسها، (فقد) اختبر ستيرن عدداً ضخياً من تغيرات المعنى في اللغة الإنجليزية، ثم قام بتصنيفها إلى أنواع مختلفة بقدر ما سمحت به المادة التي ظفر بها، وتوصل بذلك إلى سبعة نهاذج رئيسية لتغير المعنى بالإضافة إلى أنواع أخرى فرعية، ولكن معظم الثقات من الدارسين كان همهم البحث عن مبادئ عامة يبنون عليها نظام التقسيم: مبادئ لا تساعد على وضع التغيرات في نظم متسقة فحسب، بل تعين كذلك على الفهم الجيد السليم، ومن أوفق الخطط المختلفة التي وضعت في هذا الشأن الخطئان المنطقية والنفسية للتقسيم \* اللتان سبأن الحديث عنها.

### الحقول التي بحثت الحقيقة والمجاز:

وفي هدي ما ذكره كل من أولمان وغيرو: إن حقول المعرفة التي تناولت الحقيقة والمجاز بالدرس، هي ـ ووفق ترتيبها التاريخي ـ:

١ - علم النحو (القواعد).

٢- علم البلاغة.

٣- علم الدلالة.

والآن وحيث ولد علم الأسلوب. وهو يبحث ما يبحث فيه علم البلاغة. يدخل حقلاً رابعاً في قائمة الحقول المعرفية التي تناولت الحقيقة والمجاز بالدرس.

كها لابد من الاستدراك على ما ذكره الغرببون من حقول معرفية درست الحقيقة والمجاز بأن علم أصول الفقه عور الآخر قد درس الحقيقة والمجاز، فلابد من أن يدرج في التسلسل التاريخي لدراسات الحقيقة والمجاز، ويأتي ترتيبه بعد علم النحو، وقبل علم البلاغة، وذلك لنشوء علم الأصول قبل علم البلاغة.

ولابد من الإشارة أيضاً إلى أن أصول الفقه كان قد تأثر وهو في مراحله الأولى ببحثه للحقيقة والمجاز بدراسات أرسطو، وبعد ذلك طقم دراسته لها

ببعض الأفكار البلاغية العربية، وبخاصة أفكار وآراء السكاكي والتفتازاني.

كما لابد من أشير إلى أنني سأحاول الاستفادة من كل هذه الحقول المعرفية المذكورة في دراستي هذه، مع المحافظة على الخط الأصولي الذي يتمثل بالتالي:

\_ إثبات أن الحقيقة والمجاز من الظواهر اللغوية الاجتهاعية العامة. هذا من ناحية نظرية.

ـ ومن ناحية تطبيقية محاولة معرفة واقع هذه الظاهرة في الاستخدامات الملغوية العربية.

### تقسيم تغيير المني:

قرأنا في نصي أولمان وغيرو المتقدمين أنهما ذكرا تقسيمين لتغير المعنى، هما: التقسيم المنطقي والتقسيم النفسي.

# التقسيم المنطقي:

هكذا سياه أولمان، وعتر عنه غيرو بـ (الشكل المنطقي لتبدلات المعني). ويرجع هذا التقسيم في وضعه للأواتل من علياء الدلالة من متأخري لغوبي القرن التاسع عشر الميلادي أمثال: دار مستتر، بريال، بول، فإنهم عندما قطعوا علاقتهم بعلم البلاغة بسبب وضعهم لعلم المعنى أو علم الدلالة، كان من أعمالهم العلمية أن وضعوا هذا التقسيم وأقاموه على أساس الإمكان العقلي ولذا نعتوه بالمنطقي، فقد قالوا إن المعنى الحقيقي إذا قورن ببدائله المجازية إما أن يكون أوسع من المجاز، أو أضيق منه، أو مساوياً له.

وقد مثل أولمان لهذا بأمثلة من اللغة الإنجليزية والفرنسية، وإذا حاولنا التهاس بعض الأمثلة أو الشواهد لذلك من اللغة العربية، فإننا قد نجد هذا في مثل الكلمات التالية:

ـ يقال: (جنع الطائر: إذا كسر جناحيه للوقوع، وهو معنى حقيقي، وفي القرآن الكريم: (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) أي اكسر جناحك ذلاً لأبويك كما يخفض الطائر جناحيه للوقوع فيهبط من علياء طيرانه إلى أرض محطه، والذل انكسار يهبط بالولد من علياء غروره إلى محط الخضوع لوالديه، وهو معني مجازي.

والمعنيان ـ كما يبدو ـ متساويان.

\_ ومثال آخر: (الأسد) والكلمة في معناها الحقيقي هي اسم للحيوان الوحثي المعلوم، والمعروف بالجرأة، ومنها أخذ لفظ (الأسد) بمعنى القوة والإقدام، واستعيرت للرجل الشجاع فقيل له (أسد) لما يملك من القوة والإقدام، قال الزمخشري في (الأساس): "ومن المجاز: استأسد عليه أي صار كالأسد في جرأته، واستأسد النبت: طال ومجرّة، وذهب كل مذهب، قال أبو النجم:

## \* مستأسد ذبانه في غيطل \*

وآسد الكلب بالصيد: أغراه به، وآسد بين الكلاب: هارش بينها، وآسد بين القوم: أفسد».

وهي\_كها تراها\_دلالات جعلت من المجاز معنى أوسع من الحقيقي.

ومثله (حاتم) اسماً لابن عبد الله الطائي العربي المشتهر بجوده، وهو معنى حقيقي، ووصفاً لكل جواد كريم، وهو معنى مجازي أوسع.

ولما هو أضيق: جل المصطلحات العلمية، ولعل كلمة (علم) أوضح مثال لذلك، فالعلم لغة: مطلق المعرفة، واصطلاحاً: المعرفة المنظمة.

فالمعنى الاصطلاحي ـ كها هو واضح ـ أضيق من المعنى اللغوي، والاصطلاحيــبالنسبة إلى اللغوي\_عجازي.

فالمجاز هنا أضيق من الحقيقة.

ويعلق أولمان على هذه القسمة بقوله: ‹إن أهم عيزات هذه الخطة المنطقية يظهر في كهالها، فليست هناك إمكانية رابعة للتقسيم الذي اشتملت عليه.

ومن مميزاتها أيضاً بساطتها وسهولة تطبيقها، فهي تمكننا من تحديد نوع التغير الذي يصيب المعنى بسرعة فائقة.

ولكن هذه المزايا تقابلها تضحيات فادحة الثمن، فهذه الخطة لا تعدو أن

تكون مجرد نوع من النظام الشكلي الذي لا يستطيع أن يمدنا بأية معلومات عها يكمن خلف عمليات التغير التي تقوم بدراستها، إننا نقرر أن الكلمة Poison (السم) قد ضاق مجال تطبيقها ولم نقل في الواقع شيئاً يستحق الذكر، أما العوامل النفسية المسؤولة عن انحطاط معنى هذه الكلمة، والظروف المباشرة لهذا التغير، والأسباب النهائية التي دعت إليه، فقد بقيت كلها تنتظر التوضيح والتفسير.

وتميل خطط التقسيم في الوقت الحاضر إلى التركيز بقوة على هذه العوالم النفسية ..

## التقسيم النفسي:

ويختلف عن التقسيم المنطقي في أنه لا يعتمد الإمكان العقلي، وإنها يقوم على أساس من تبين نوع العلاقة بين المعنى والمعنى الآخر، فإن كانت العلاقة بين المعنى القديم والمعنى الجديد هي المشابهة بينهها، تلك المشابهة التي تعني تسليط الضوء من قبل المتكلم على الخصائص المشتركة بين المعنيين.

وهذه العلاقة تختلف في إشارة المتكلم إليها بها يعبر عن حالة نفسية لديه هي التي تتحكم في عملية التغيير.

فقد يعبر المتكلم عن هذه العلاقة تعبيراً صريحاً، وذلك باستعمال أدوات التشبيه اللغوية، وهو ما يصطلح عليه بالمجاز لأن الموقف اقتضى ذلك (مقتضى الحال).

وقد يعبر عنها تضمنياً لا صراحة، وذلك بابتعاده عن استعمال أدوات التشبيه، اللغوية، وهو ما يصطلح عليه بالاستعارة لأن الموقف اقتضى ذلك (مقتضى الحال).

وفي ضوته: فإن نسبة المعنى الجديد إلى المعنى القديم في التقسيم المنطقي كان يراعى فيها مساحة المعنى الجديد بالنسبة إلى المعنى القديم من حيث السعة والضيق أو التساوي.

بينها الملحوظ هنا هو أسلوب المتكلم في التعبير وفق متقضيات الموقف.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .......١٠٣

### تعريفهما:

### الحقيقة:

قال السيوطي في (المزهر - ١/ ٣٥٥): ﴿ قال ابن فارس في فقه اللغة: الحقيقة من قولنا: حتَّى الشيء إذا وجب.

واشتقاقه من الشيء المحقق وهو المحكم، يقال: ثوب محقق النسج، أي محكمه.

فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة، ولا تمثيل، ولا تقديم فيه، ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمه وإحسانه.

### المجاز:

وأما المجاز فمأخوذ من جاز يجوز إذا استن(٣٣) ماضياً، تقول: جاز بنا فلان، وجاز علينا فارس، هذا هو الأصل، ثم تقول: يجوز أن تفعل كذا: أي ينفذ ولا يُرد ولا يمنع، وتقول: عندنا دراهم وَضَحٌ وازِنة، وأخرى تجوز جواز الوازنة، أي إن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها وجوازها لقربها منها.

فهذا تأويل قولنا مجاز، يعني أن الكلام الحقيقي يمضي لسَنَنِهِ لا يُعتَرض عليه.

وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكفُّ<sup>(۱۳)</sup> ما ليس في الأول، وذلك كقولنا: عطاء فلان مزنَّ واكف، فهذا تشبيه، وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير وافٍ، ومن هذا قوله تعالى: (سنسمه على الخرطوم) فهذا استعارة ٠.

وقال ابن جني في (الخصائص): •الحقيقة: ما أَقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة.

<sup>(</sup>٣٣) استن: مضي على وجهه .

<sup>(</sup>٣٤) الكف: أن يكف عن ذكر الخبر اكتفاء بها يدل عليه الكلام كقوله:

إذا قلت سيري نحو ليل لعلها جرى دون ليل ماثل القرن أعضبُ

والمجاز: ما كان بضد ذلك ٢.

والأصوليون لم يخرجوا في تعريفهم للحقيقة والمجاز عن تعريف اللغويين والبلاغيين.

فالحقيقة ـ عندهم ـ: هي اللفظ المستعمل في ما وضع له.

وبعكسه المجاز، أي: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.

وهم\_أعني الأصوليين\_يتفقون في أن لكل من لفظي الحقيقة والمجاز دلالة ومدلولاً.

ويتفقون ـ أيضاً ـ على أن دلالة اللفظ على معناه الحقيقي هو بسبب وضع اللفظ للمعنى.

ويختلفون بالنسبة إلى دلالة المجاز: هل هي بسبب الوضع أيضاً؟

ذهب إلى هذا قوم فقالوا: كها كان للدلالة الحقيقية وضع لابد أن يكون للدلالة المجازية وضع، وهو في طول وضع اللفظ لمعناه الحقيقي، أي أن الوضع المجازي يأتي بعد الوضع الحقيقي.

أو هي بسبب الاستعمال، فلا تحتاج إلى وضع آخر غير الوضع للمعنى الحقيقي.

ذهب إلى هذا قوم، منهم أستاذنا الشهيد الصدر، قال في كتابه (دروس في علم الأصول \_ الحلقة الثانية \_ المجاز): ويكتسب اللفظ بسبب وضعه للمعنى الحقيقي من أجل الاقتران الخاص بينها.

كها يكتسب صلاحية الدلالة على كل معنى مقترن بالمعنى الحقيقي اقتراناً خاصاً كالمعاني المجازية المشابهة، غير أنها صلاحية بدرجة أضعف، لأنها تقوم على أساس مجموع اقترانين.

ومع اقتران اللفظ بالقرينة على المعنى المجازي تصبح هذه الصلاحية فعلية، ويكون اللفظ دالاً فعلاً على المعنى المجازي. وما ذكرناه من اكتساب اللفظ صلاحية الدلالة على المعنى المجازي لا يحتاج إلى وضع خاص وراه وضع اللفظ لمعناه الخقيقي، وإنها يحصل بسبب وضعه للمعنى الحقيقي ٥.

إلا أن التعريف ليس هو هدف الأصوليين من البحث في موضوع الحقيقة والمجاز، وإنها هو تعرف الطريق الموصل إلى معرفة المعنى الموضوع له اللفظ (المعنى الحقيقي) ليحمل اللفظ عليه عند الشك في إرادته من قبل الناطق به.

وتقدم أن أوضحت هذا في الحديث عن موقف الأصوليين من أقوال اللغويين.

## ولهذا السبب انصب البحث الأصولي:

- ـ على دراسة علامات الحقيقة، وهي تلك التي يرجع إليها لإثبات المعنى الحقيقي.
- ـ وعلى تأصيل الأصل الذي يرجع إليه عند الشك، وهو (أصالة الحقيقة) التي هيــ في الحقيقة ـ وجه من وجوه أصالة الظهور.

يقول أستاذنا الشيخ المظفر في كتابه (أصول الفقه - المجلد الأول - علامات الحقيقة والمجاز): • قد يعلم الإنسان - إما عن طريق نص أهل اللغة، أو لكونه نفسه من أهل اللغة - أن لفظ كذا موضوع لمعنى كذا، ولا كلام لأحد في ذلك، فإنه من الواضع أن استعال اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وفي غيره مجاز.

وقد يشك في وضع لفظ مخصوص لمعنى مخصوص، فلا يعلم أن استعياله فيه هل كان على سبيل الحقيقة فلا يحتاج إلى نصب قرينة عليه، أو على سبيل المجاز فيحتاج إلى نصب القرينة.

وقد ذكر الأصوليون لتعيين الحقيقة من المجاز \_ أي لتعيين أنه موضوع لذلك المعنى أو غير موضوع ـ طرقاً وعلامات كثيرة ٠.

والملاحظ في التعريف المألوف للحقيقة والمجاز أنه يعتمد على عنصر (الوضع). وهو \_أيضاً\_الأساس في قسمة اللفظ إلى حقيقة ومجاز. وهذا بطبيعته يقتضي أن يكون هناك فرد معين أو جهة معينة تقوم بالوضع، وعن طريقه يمكننا معرفة المعنى الموضوع له والمعنى غير الموضوع له، وعندما لا نستطيع الوصول إليها نرجع إلى العلامات أو الأصل لنلتزم بمفاده.

وهذا الشيء حادث\_شأنه شأن الحوادث الأخرى\_يتطلب ما يثبته، وحيث لا سبيل لنا إلى إثبات ذلك إلا عن طريق الاستنتاجات العقلية لأنه من تاريخ ما قبل التاريخ، ألغى اللغويون المحدثون اعتباره، وأخذوا بالنظرية الاجتماعية التي تقول: إن اللغة ظاهرة اجتماعية تنشأ في المجتمعات نتيجة الحاجة إلى التفاهم.

ومن أهم خصائص الظاهرة الاجتهاعية عنصر التلقائية، والتلقائية لا تشتمل على عنصر القصد، وهو الفارق بينها وبين الوضع حيث يعتمد على عنصر القصد.

## وعليه فالتلقائية استعمال لا وضع.

وعل هذا الأساس جاء تعريف اللغويين المحدثين، وبخاصة الدلاليين منهم أمثال الدكتور إبراهيم أنيس الذي يقول: • ذلك أن الحقيقة لا تعدو أن تكون استعهالاً شائعاً مألوفاً للفظ من الألفاظ، وليس المجاز إلا انحرافاً عن ذلك المألوف الشائع، وشرطه أن يثير في ذهن السامع أو القارئ دهشة أو غرابة أو طرافة.

وحدود تلك الغرابة أو الطرافة تختلف باختلاف تجارب المرء مع الألفاظ، وباختلاف وسطه الاجتهاعي أو الثقافي، فقد تضعف تلك الغرابة أو الطرافة في ذهن السامع إزاء استعمال أحد الألفاظ، ويوشك اللفظ حينتذ أن يكون كالحقيقة رغم انحرافه عن المألوف الشائع، وقد تقوى فتحرك من السامع مشاعره وعواطفه فتنال إعجابه أو سخريته على حد سواء لأنه مجاز في كلتا الحالتين، أو خروج عن المالوف في دلالة اللفظ. فنحن ـ مثلاً، حين نقرأ ما يروى عن المعظم عيسى بن الملك العادل حين قال في صفة مشروب يعالج به داء الذنوب:

ا شراب مركب نافع لشاربه يوم الفزع الأكبر شافع، يؤخذ من مستحكم مرير الصبر، وما احلول من لذيذ الذكر، فيغربلان بغربال التفكر السهري، ويدافان بهاء العين النظري، ثم يصفى المجموع بلباب العلم التجردي، ثم يعجن بعسل المحبة الإلهية ، أقول: إن المره ـ عادة ـ حين يقرأ مثل هذه القطعة لا يكاد يتهالك نفسه من الابتسام أو الضحك، لأن ما يثيره استعهال ألفاظها قد جاوز الحدود المألوفة لها مجاوزة كبيرة، جعلت من المجاز فكاهة وسخرية، ومع ذلك فقد يقف الصوفي من مثل هذه القطعة موقفاً مبايناً، فيتبين فيها نواحي من الجهال، وتحل من نفسه ومن قلبه عل الرضا والإعجاب.

ومن خلال هذه النظرة الفردية للألفاظ يستطيع الباحث أن يتبين ما يمكن أن يسمى بالحقيقة العامة أو المجاز العام في بيئة معينة. وفي جيل معين من الناس.

فرغم اختلاف الأفراد إزاء كل لفظ نرى قدراً كبيراً من الاشتراك بينهم، وذلك القدر المشترك في فهم الدلالات هو الذي يكون الحقيقة العامة أو المجاز العام ه<sup>(دم)</sup>.

ومن المفيد أن أذكر نقد الدكتور أنيس للباحثين القدماء الذين ساروا وراء البلاغيين، والبلاغيون نقاد أدبيون يحاولون وضع أصابعهم على ظواهر الجمال في التعبير الفني، ولا علاقة لهم بمحاولة معرفة مظاهر التطور الدلالي.

والمفروض في الأصولي أن يتعامل مع الألفاظ من حيث دلالاتها اللغوية، لا من حيث المظهر الجمالي للتعبير.

وذلك لأن مثل هذا النقد الذي سأذكره يلقي ضوء على واقع النصوص الشرعية التي يتعامل معها العلماء الأصوليون، فهل علينا في ضوئه أن نظل نسير وفق المنهج الأصولي القديم، أو نحاول التحول إلى منهج آخر جديد؟.

لننقل نقده أولاً \_ وإن كان طويلاً \_ ثم نتحول إلى الإجابة عن التساؤل الذي أثرناه.

قال: 'ونحن في بحثنا - هنا - للدلالة الحقيقية أو الدلالة المجازية لا نعرض لتلك الناحية البلاغية، فلا نسلك - مثلاً - مسلك القدماء حين كانوا لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا إنه أبلغ من الحقيقة، وحين كانوا يلتمسون في المجاز عناصر بلاغية أو جمالية أولى بها مجال النقد الأدبي، ولكنا ننظر إلى ما يسمى بالحقيقة والمجاز

<sup>(</sup>٣٥) دلالة الألفاظ ١٢٩.

على أنه مظهر للتطور الدلالي في كل لغة من اللغات.

وأبرز نواحي الضعف في علاج القدماء للحقيقة والمجاز أنهم وجهوا كل عنايتهم إلى نقطة البدء في الدلالة، وركزوا نظرتهم نحو نشأتها، فتصوروا ما سموه بالوضع الأول، وتحدثوا عن الوضع الأصلي، كأنها قد تم هذا الوضع في زمن متعين، وفي عصر خاص من عصور التاريخ.

ولم يدركوا أن حديثهم عن نشأة الدلالات ليس في الحقيقة إلا خوضاً في النشأة اللغوية للإنسان، تلك التي أصبحت من مباحث ما وراء الطبيعة، والتي هجرها اللغويون المحدثون بعد أن يشسوا من إمكان الوصول في شأنها إلى رأي علمي مرجع، وأصبحوا الآن يقنعون ببحث اللغة وتطورها في العصور التاريخية، التي خلفت لنا آثاراً لغوية مدونة أو منقوشة.

كذلك يبدو من بحوث القدماه من علماء العربية أنهم نظروا إلى كل عصور اللغة على أنها عصر واحد.

ومن هنا ظهرت بعض الألفاظ على أنها حقيقة بعد أن شاع أمرها وتنوسيت مجازيتها فقال من قال: إن الكلام كله حقيقة، وتبين لآخرين من العلماء أن معظم الألفاظ لها تاريخ مجازي، فخيل إليهم أن كل الألفاظ تبدأ مجازية الدلالة وأن لا حقيقة فيها، وكان كذلك الفريق الثالث - وهم جمهور العلماء - الذين اعترفوا بكل من الحقيقة والمجاز على أساس الأصالة والفرعية في دلالة اللفظ.

وبحوث القدماء على استفاضتها ودقتها وحسن عرضها قد تجاهلت أمراً هاماً هو في الواقع الأساس الأول للحكم على الدلالة، ذلك هو أثرها في الفرد حين يسمع اللفظ أو يقرؤه، فهو وحده الذي يستطيع الحكم على الحقيقة والمجاز ٢٠٦٠،

وسوف يأتي في موضوع (مستويات الإيهان بالدلالة) في الحديث عن حجية قول اللغوي: أن هناك من اللغويين أمثال الزغشري في معجمه (أساس البلاغة)، ومجمع اللغة العربية القاهري في (المعجم الكبير) من ميز بين الحقيقة والمجاز في الاستعهالات اللغوية العربية.

<sup>(</sup>۳۱)م. س ۱۲۸.

ولكن هذا قد لا يكفينا، وذلك لثبوت استمرارية التطور الدلالي وعليه لابد من معجم للألفاظ الشرعية الواردة في النصوص الشرعية من آيات وروايات، وضبط دلالاتها من خلال واقع اللغة الاجتهاعية المعاصرة لصدورها زماناً ومكاناً.

وبهذا نستطيع أن نحل المشكلة، فلا نحتاج إلى صرف الوقت الكثير في دراسة علامات الحقيقة، وتعرّف الأصل.

### الأقوال فيهماد

إن من أوسع الظواهر اللغوية الاجتهاعية شيوعاً في المجتمعات البشرية هما ظاهرتا الحقيقة والمجاز.

والأمثلة على هذا جد كثيرة، ومنها ـ على سبيل التمثيل فقط ـ:

- فمن اللغة الإنجليزية الكلمة Bureau مكتب، بمعنى منضدة لها أدراج تستخدم للكتابة عليها = طاولة كتابة Writing Desk، ولكنها أصبحت تطلق على المكان الذي تكون فيه الطاولة المشار إليها والذي تدار فيه الأعيال Office، ومن الواضح أن ليست هناك أية مشابهة بين المدلولين، ولكن بينهها ارتباطاً من نوع آخر، فالمكتب الذي نكتب عليه يوضع عادة في الأماكن التي تدار فيها الأعيال، وعلى هذا فالفكرتان مرتبطتان بعضها ببعض في ذهن المتكلم، أو قل إنها تنتميان إلى مجال عقلي واحد "(۲۷)، وهو علاقة الحال والمحل.

- واللغة الروسية تستعمل مشتقات كلمة Krasnyi (= أهر) صفات للتعبير عن السرور والاستحسان، وليس لهذا الاستعبال صلة بالسياسة. فهذا تحول دلالي قديم، لا شك أنه متصل بها هو معروف عن الروس في الريف خاصة من تفضيل الألوان البراقة وهي مشاهدة بصورة واضحة في التطريز الريفي والأعمال الخشبية الريفية مدهد.

ويقول الدكتور مختار في كتابه (البحث اللغوي عند الهنود - ص ١١٣) ـ

<sup>(</sup>۳۷) دور الكلمة ١٦٩ ـ ١٧٠.

<sup>(</sup>٣٨) علم اللغة للسعران ٢٧٦.

وصرحوا \_ كذلك \_ بأن الكلمة قد يكون لها معنى أصل ثم تكتسب معنى ثانوياً،
 وميزوا بين المعنى الأصلي والمعنى الثانوي بأن الأول هو الذي يتبادر إلى الذهن
 حين سهاع الكلمة ١.

وفي لغتنا العربية حيث يتعامل الفقيه مع النصوص الشرعية، وهي باللغة العربية كان هناك أكثر من قول، مضافة إلى القول المشهور وهو وجود الحقيقة والمجاز كظاهرتين لغويتين في اللغة الفصيحة والعامية.

# والأقوال هي:

١-كلام العرب كله حقيقة.

نسب الأصوليون هذا القول لأبي إسحاق الإسفراييني حيث نصوا على أنه أنكر المجاز، ففي (المزهر) للسيوطي: قال ابن برهان في كتابه في الأصول: اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز، وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: لا مجاز في لغة العرب.

ثم يدلل ابن برهان على الرأي المشهور بها نصه: "وعمدتنا في ذلك النقل المتواتر عن العرب، لأنهم يقولون: (استوى فلان على متن الطريق) ولا متن لها، و(فلان على جناح السفر) ولا جناح للسفر، و (شابت لمة الليل) و (قامت الحرب على ساق)، وهذه كلها مجازات.

ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة، ومبطل محاسن لغة العرب، قال امرؤ القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكلِ وليس لليل صلب ولا أرداف.

وكذا سموا الرجل الشجاع أسداً، والكريم والعالم بحراً، والبليد حماراً لمقابلة ما بينه وبين الحيار في معنى البلادة، والحيار حقيقة في البهيمة المعلومة، وكذلك الأسد حقيقة في البهيمة، ولكنه نقل إلى هذه المستعارات تجوزاً.

وبعده يذكر ابن برهان دليل الإسفراييني على نفي المجاز فيقول:

وعمدة الأستاذ: أن حدّ المجاز عند مثبتيه: أنه كل كلام تُحوُّز به عن موضوعه
 الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينها في الذات أو في المعنى.

أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة.

وأما في الذات فكتسمية المطر سياء، وتسمية الفضلة غائطاً وعذرة، والعذرة: فناء الدار، والغائط: الموضع المطمئن من الأرض كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة، فلما كثر ذلك نقل الاسم إلى الفضلة.

وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً، ومنقولاً إليه متأخراً، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كل زمان قدّر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز، لأن الأسهاء لا تدل على مدلولاتها لذاتها، إذ لا مناسبة بين الاسم والمسمى، ولذلك يجوز اختلافها باختلاف الأمم، ويجوز تغييرها، والثوب يسمى في لغة العرب باسم، وفي لغة العرب باسم، وفي لغة العرب باسم، وفي لغة العرب مستحيلاً، بخلاف الأدلة العقلية، فإنها تدل لذواتها، ولا يجوز اختلافها، أما اللغة فإنها تدل بوضع واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد، فجعل هذا حقيقة وهذا مجازاً ضرب من التحكم، فإن اسم السبع وضع للاسد كها وضع للرجل الشجاع على شرده فيقول: وطريق الجواب عن هذا أنا نسلم له أن الحقيقة لابد من تقديمها على المجاز، فإن المجاز لا يعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة، ولكن التاريخ مجهول عندنا، والجهل بالتاريخ لا يدل على عدم التقديم والتأخير.

وأما قوله: إن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعاً واحداً فباطل، بل العرب ما وضعت الأسد اسياً لعين الرجل الشجاع، بل اسم العين في حق الرجل هو الإنسان، ولكن العرب سمت الإنسان أسداً لمشاجته الأسد في معنى الشجاعة.

فإذا ثبت أن الأسامي في لغة العرب انقسمت انقساماً معقولاً إلى هذين النوعين، فسمينا أحدهما حقيقة والآخر مجازاً، فإن من أنكر المعنى فقد جحد الضرورة، وإن اعترف به ونازع في التسمية، فلا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني، ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الحيار إلا البهيمة، وإنها ينصرف إلى الرجل بقرينة، ولو كان حقيقة فيهها لتناولها تناولاً واحداً. انتهى ما نقله السيوطي في المزهر عن ابن برهان.

٢\_ وفي مقابل القول المنسوب للاسفراييني بأن اللغة العربية لا مجاز فيها، قول بأن لغة العرب كلها مجاز، فقد حكي عن ابن الأثير أنه قال: ١٤ فريقاً من العلماء كانوا يرون أن الكلام كله حقيقة، وأن آخرين كانوا يزعمون أنه كله مجاز ولا حقيقة فيه ٢٩٠٠.

وذهب ابن فارس إلى أن الحقيقة في اللغة العربية أكثر من المجاز، وإلى العكس ذهب ابن جني حيث يرى أن المجاز في لغة العرب أكثر من الحقيقة، قال في (الخصائص - ٢/ ٢٤٢): • واعلم أن أكثر اللغة (العربية) مع تأمله، مجاز لا حقيقة •.

وذهب إليه من الأصوليين الوحيد البهبهاني، قال في (الفوائد الحائرية - ص ٣٣٣): "ومعلوم ـ أيضاً ـ أن العرف غالبه المجازات، وكذا اللغة، كها صرح به المحققون، وظاهر للمتتبع العارف".

ولا أرى ما يُلزم بإطالة الوقوف عند هذه الأقوال لأن وجود الحقيقة والمجاز في لغة العرب مما لا غبار عليه، ولا ريب يعتريه.

وتقديرات الكثرة والقلة تقديرات نسبية اعتمد فيها أصحابها الاستنتاج لا الاستقراء.

## علامات الحقيقة والمجازة

استناداً إلى أن اللغة العربية كسائر اللغات الأخرى فيها الألفاظ ذات المعاني الحقيقية فقط، والألفاظ ذات المعاني المجازية فقط (وهي تلك التي هجرت معانيها الحقيقية)، والألفاظ ذات المعاني الحقيقية والمعاني المجازية، لابد للفقيه عندما يريد أن يتعامل مع الألفاظ لاستفادة الحكم الشرعي منها، من تعيين مراد المشرع هل هو المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي؟.

لهذا الغرض قام الأصوليون بدراسة العلامات الفارقة بين حمل اللفظ المشكوك في معناه المراد منه للشارع المقدس على المعنى الحقيقي أو حمله على المعنى المجازي.

كما قاموا ـ أيضاً ـ وللغرض نفسه بتأصيل الأصل الذي يرجع إليه عند الشك.

<sup>(</sup>٣٩) دلالة الألفاظ ١٢٧.

يقول الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية ٣٢٣): •أكثر ألفاظ الحديث والآية خالية من القرينة، فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناءً على أن الأصل عدم القرينة، فلا يصلح إرادة غير المعنى الحقيقي منها. ومعلوم أن الرجوع غالباً إلى اللغة والعرف ومعلوم أيضاً أن العرف غالبه المجازات، وكذا اللغة، كها صرح به المحقون، وظاهر للمتتبع العارف.

فلابد من معرفة الحقيقي عن المجازي وتمييزه منه، لأنها مخلوطان خلطاً تاماً يصعب (معه) التمييز، ولا يمكن إلا بالقواعد الأصولية ألا ترى أن صيغة إفعل تستعمل في معان مختلفة شتى، ومن شدة الخلط وقع النزاع بين أرباب المعرفة، فقال كل طائفة منهم بقول، إلى أن تحقق أقوال كثيرة.

وهكذا بالقياس إلى كثير من الألفاظ، فلابد من معرفة أمارات الحقيقة والمجاز وهي متعددة ١.

اشتهر من بينها علامة واحدة هي (التبادر)، وهو علامة للحقيقة، وعدمه علامة للمجاز.

وأضاف بعضهم إليه علامتين أخريين هما: صحة السلب للمعنى المجازي، وعدم صحة السلب للمعنى الحقيقي، وصحة الحمل للمعنى الحقيقي وعدم صحة الحمل للمعنى المجازي.

وأضاف آخر: الاطراد للحقيقة وعدمه للمجاز.

كها اتفقوا على أن تصريح أهل اللغة، أو نص الواضع ـ كها يعبر بعضهم ـ بأن هذا المعنى حقيقي أو مجازي طريق سوي للوصول إلى معرفة المعنى.

يقول الوحيد البهبهان في (الفوائد الحائرية ٣٣٤): «الأولى (يعني العلامة الأولى): نص الواضع إن كأن بقوله: (هذا اللفظ) اسم لكذا فإن الظاهر منه أنه حقيقة فيه ٤٠.

وقال أستاذنا الشيخ المظفر في (أصول الفقه ـ علامات الحقيقة والمجاز): • قد يعلم الإنسان، إما عن طريق نص أهل اللغة أو لكونه نفسه من أهل اللغة أن لفظ كذا موضوع لمعنى كذا، ولا كلام لأحد في ذلك، فإنه من الواضح أن استعمال اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وفي غيره مجاز ١.

وأضاف إليه الوحيد البهبهاني طريقاً آخر ـ وهو إن لم يفد العلم بالمعنى الحقيقي فإنه يفيد الظن ـ ذلك هو ترتيب الألفاظ في معاجم الألفاظ، فالمعنى الذي يذكر في المعجم مقدماً على سواه من المعاني هو المعنى الحقيقي، لأنها الطريقة الغالبة أو الملتزمة في ترتيب المعاجم، وسيأتي ما يوضح هذا في مبحث حجية قول اللغوي.

قال في (الفوائد ٣٢٤): •أو يذكره (أي المعنى الحقيقي) مقدماً على سائر المعاني، لبعد أن يكون الجميع مجازات أو المجاز مقدماً •.

وبعد هذه التوطئة الموجزة نكون مع العلامات موزعة على الحقيقة والمجاز، وكالتالى:

### أ\_ (علامات الحقيقة):

١ - التبادر.

٢- عدم صحة السلب.

٣- صحة الحمل.

٤- صحة الاط اد.

### ب- (علامات المجاز):

١ - عدم التبادر.

٢- صحة السلب.

٣- عدم صحة الحمل.

٤- عدم صحة الاطراد.

ولابد لها من توطئة أخرى تضعها في موضعها كأمارات لتعيين المعنى وتحديده، وهي:

أن الوسائل التي بواسطتها نستطيع تعيين المعنى هي:

# ١-الوضع:

ويراد بها العلاقة أو الارتباط بين اللفظ والمعنى الناشئة بسبب وضع اللفظ

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ............ ١١٥

للمعنى ولو وضعاً تلقائياً بناءً على أن اللغة ظاهرة اجتماعية \_كها هو رأي المحدثين.

#### ٢\_ الإقتران:

ويراد به أن يقترن اللفظ بقرينةٍ ما ـحالية كانت أو مقالية ـ فإن القرينة دليل المتلقى ومرشده إلى تعيين مراد الملقى.

ومجال استخدام هذه العلامات والرجوع إليها هو مع الوسيلة الأولى، لأننا عند قيام القرينة نتبع القرينة.

وبعد لنبدأ بها بدأ به القوم، وهو:

التبادر:

عُرّف التبادر بأنه · انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً من القرينة ، (٠٠٠).

والتبادر ـ في هدي تعريفه المذكور ـ هو من ناحية نفسية، نوع من أنواع تداعي المعاني الناشئ من ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به، وعلم المتلقى بذلك.

وعليه: فإذا كان للفظ معنيان يذكرهما المعجم، وتبادر أحدهما عند التلفظ به ولم يتبادر الآخر، يكون المعنى الذي تبادر إلى الذهن هو المعنى الحقيقي والآخر هو المعنى المجازي.

ولنمثل بكلمة (أسد) فإن المعنى المتبادر منها إلى الذهن ـ وهو الحيوان المعروف ـ عند إطلاقها مجردة عن القرينة هو المعنى الحقيقي للفظ، ودليل ذلك هو التبادر.

وعدم تبادر معنى الإنسان الشجاع منه، دليل أنه المعنى المجازي له.

والظاهر أن التبادر علامة الحقيقة في جميع اللغات، ورأينا شيئاً من هذا في النص الذي نقلناه عن كتاب (البحث اللغوي عند الهنود) حيث اعتبروا التبادر علامة الحقيقة.

السلب:

السلب مصطلح منطقي، ويرادفه في النحو العربي مصطلح (النفي)، والمقصود

<sup>(</sup>٤٠) المظفر ١/ ٢١.

منه: أن سلب اللفظ عن المعنى هو علامة المجاز، وعدمه علامة أن المعنى حقيقي.

أو قل: صحة السلب علامة المجاز، وعدم صحة السلب علامة الحقيقة.

وفي (الفوائد الحائرية): • وأورد عليها: أنه إن أريد صحة سلب جميع المعاني فهو فاسد، وإن أريد المعنى الحقيقي ففيه دور واضح.

والجواب عنه: إنّا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد من القرينة وما يفهم منه كذلك عرفاً، إذ لا شك في أنه يصح عرفاً أن يقال للبليد إنه ليس بحيار، ولا يصح أن يقال ليس برجل أو ببشر أو بإنسان.

والحاصل: إن الصحة العرفية وعدمها العرفي أمارتان ٠.

# والطريقة هي:

أن نضع اللفظ في جملتين: إحداهما مثبتة (موجبة) والأخرى منفية (سالبة)، فإذا صح النفي (السلب) فإنه يدل على أن المعنى المستعمل فيه ذلك اللفظ معنى مجازي، وإن لم يصح النفي (السلب) فهو معنى حقيقي.

#### مثاله:

النفي	الإثبات
الأسدليس بحيوان	الأسد حيوان
زید لیس باسد	زید اسد

ـ ففي جملة (الأسدليس بحيوان) النفي غير صحيح، وهذا يدل على أن الممنى حقيقي، أي أن استعبال لفظ (الأسد) في (الحيوان المعروف) استعبال حقيقي.

روفي جملة (زيد ليس بأسد) النفي صحيح، وهذا يدل على أن المعنى مجازي، أي أن استعمال لفظ (الأسد) في (زيد) الإنسان الشجاع استعمال مجازي.

وعليه: فصحة السلب علامة المجاز.

وعدم صحة السلب علامة الحقيقة.

#### الحمل:

الحمل مصطلح منطقي\_ويرادفه في النحو العربي مصطلح (الإسناد). والمراد به هنا: تأليف قضية حملية موجبة موضوعها المعنى ومحمولها اللفظ. أو قل: جملة إسنادية مثبتة يكون المعنى فيها مسنداً إليه، واللفظ مسنداً.

#### مثاله:

اللفظ	المعنى
أسد	الحيوان (المعروف)
أسد (على أن يراد بالأسد الحيوان المعروف)	زيد (الشجاع)

فإن كان الحمل (الإسناد) صحيحاً عرفاً فالمعنى حقيقي، وإن لم يصح الحمل (الإسناد) عرفاً فالمعنى مجازي.

## ففي مثالنا:

الحيوان المعروف معنى حقيقي للفظ الأسد، وزيد الشجاع معنى مجازي. وعليه: فصحة الحمل علامة الحقيقة، وعدمها علامة المجاز.

#### الاطراد:

يوضح أستاذنا المظفر معنى الاطراد بالجريان في جميع الموارد، بأن لا تختص صحة استعمال اللفظ بالمعنى المشكوك في أنه حقيقي أو مجازي بمقام دون مقام، ولا بصورة دون صورة، كما لا يختص بمصداق دون مصداق.

وقال الوحيد البهبهاني في (الفوائد ٣٢٦): • الاطراد للحقيقة، وعدم الاطراد للمجاز ".

ومثّل لذلك بلفظ (اسأل) ـ فعل أمر ـ فإنه يقال: (اسأل القرية) ولا يقال: (اسأل البساط) وهو مثال لعدم الاطراد، فالسؤال ـ هنا ـ مجاز.

ويقال (اسأل زيداً) و (اسأل عمراً) وهو مثال للاطراد فالسؤال ـ هنا ـ حقيقة، وهكذا.

وذهب أستاذنا المظفر إلى نفي اعتبار الاطراد علامة من علامات الحقيقة والمجاز، وهو رأي الأكثرية، قال: ﴿والصحيح أن الاطراد ليس علامة للحقيقة، لأن صحة استعمال اللفظ في معنى بها له من الخصوصيات مرة واحدة تستلزم صحته دائهاً، سواه كان حقيقة أم مجازاً.

فالاطراد لا يختص بالحقيقة حتى يكون علامة لها ٥.

#### أصالة الحقيقة:

يراد بأصالة الحقيقة: الأصل الذي يرجع إليه عند الشك في أن المعنى المستعمل فيه اللفظ حقيقي أو مجازي، لإثبات أنه حقيقي.

فإذا شك المتلقي في أن المعنى الذي استعمل الملقي فيه اللفظ هل هو المعنى الحقيقي أو المجازي شكاً مسبباً عن احتياله وجود قرينة على إرادة المجاز.. فإنه والحالة هذه يجري هذا الأصل فيبني على أن المعنى المراد للملقي ـ ظاهراً ـ هو المعنى الحقيقي، بمعنى أنه يرتب عليه الآثار التي تترتب على المعنى الحقيقي المعلوم أنه حقيقي عن طريق العلم الوجداني أو القرائن أو العلامات، حتى تستبين له حاله، فإن كان هو الحقيقي واقعاً استمر بترتيب آثاره، وإن كان ليس هو توقف عن ترتيب آثار المعنى الحقيقي عليه.

فالفارق بين أصالة الحقيقة وعلامات الحقيقة - التي تقدم الكلام فيها .. هو في مجال الاستخدام:

فإن علامات الحقيقة والمجاز تستعمل مع وسيلة الوضع أي العلاقة الوضعية بين اللفظ والمعنى حيث لا احتيال لوجود قرينةٍ ما.

أما أصالة الحقيقة فتستعمل مع وسيلة الاقتران، أي عند احتهال وجود قرينةٍ ما، بحيث يكون ذلك الاحتهالُ السببَ في حدوث الشك عند المتلقي.

في مثل هذه الحالة يرجع إلى أصالة الحقيقة التي هي ـ في الواقع ـ نفي القرينة. أو قل: إن أصالة الحقيقة تساوى أصالة عدم القرينة.

وعند نفي القرينة يكون للفظ ظهور في المعنى الحقيقي.. ومن هنا قالوا: إن

أصالة الحقيقة هي وجه من وجوه أصالة الظهور يقول أستاذنا المظفر تحت عنوان (أصالة الحقيقة): \* وموردها ما إذا شك في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ بأن لم يعلم وجود القرينة على إرادة المجاز مع احتبال وجودها، فيقال حينئذ: (الأصل الحقيقة) أي الأصل أن نحمل الكلام على معناه الحقيقي، فيكون حجة فيه للمتكلم على السامع، وحجة فيه للسامع على المتكلم، فلا يصع من السامع الاعتذار في خالفة الحقيقة، بأن يقول للمتكلم: لعلك أردت المعنى المجازي، ولا يصح الاعتذار من المتكلم بأن يقول للسامع: إني أردت المعنى المجازي،

وقال الوحيد البهبهاني: ﴿ أَكثر أَلْفَاظُ الحِديثُ وَالآية خَالَية عَنِ القرينة فيجبِ حملها على المعاني الحقيقية بناءً على أن الأصل عدم القرينة، فلا يصلح إرادة غير المعنى الحقيقي منها ٤.

## علاقات المجازة

تبرز أهمية المجاز في أنه عامل مهم في توسيع دائرة اللفظ لاستيعاب المعاني المتعددة، وعامل مهم في الاستجابة للمتكلم بالتعبير عن مراده بغير الحقيقة لغرض يتوخاه.

ويثلّث ابن جني الأغراض من استعمال المجاز فيقول: •وإنها يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه .

ويقسم المجاز في اللغة العربية إلى:

١ ـ مجاز استعارى (الاستعارة).

۲ـ مجاز موسل.

ويفرقون بينهما باعتهاد الاستعارة على علاقة المشابهة، واعتهاد المجاز المرسل على علاقة المجاورة.

ولأننا \_ هنا \_ في أصول الفقه لا يهمنا إلا العمل الفقهي، وهو يقوم على التمييز بين الحقيقة والمجاز، ليستفيد الفقيه من هذا فهم مضمون النص الشرعي واستنباط الحكم منه، نكون لا حاجة بنا إلى التوسع في موضوع العلائق المجازية.

#### أقسام الحقيقة:

تقسم الحقيقة إلى قسمين رئيسين، هما:

١- الحقيقة اللغوية.

٢- الحقيقة الدينية.

وتقسم الحقيقة اللغوية إلى قسمين أيضاً هما:

أ-اللغوية الوضعية.

ب-اللغوية العرفية.

وتقسم الحقيقة اللغوية العرفية إلى قسمين، هما:

١- العرفية العامة (الاجتماعية).

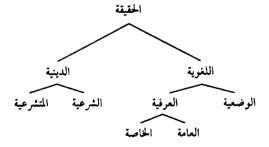
٢- العرفية الخاصة (المصطلحات العلمية والفنية).

وتقسم الحقيقة الدينية إلى قسمين أيضاً، هما:

١- الحقيقة الشرعية.

٢-الحقيقة المنشرعية.

#### الخلاصة:



فالحقيقة اللغوية: هي التي تنسب إلى أبناء اللغة.

ويراد بالوضعية منها: الألفاظ التي قرنت بمعانيها في أصل وضعها واستعمالها فيها.

وبالعرفية: الألفاظ التي شاع استعالها في معناها عند العرف، والتي اكتسبت معنى آخر \_بالإضافة إلى معناها الأصل\_من الاستعال الاجتماعي.

والعامة منها: هي التي أفادت معناها العرفي من العرف العام (أبناء المجتمع).

والخاصة منها: هي الصطلحات العلمية والفنية وشبه المصطلحات التي تعارف واصطلح أهل الثقافة وذوو الصناعة وأصحاب الأعمال الخاصة على وضعها لمعاني ترتبط باختصاصاتهم وأعمالهم.

والدينية: هي التي تنسب لأهل الدين.

فإن قرنت بمعانيها الدينية من قِبل الشارع المقدس فهي الشرعية.

وإن اصطلح على استعمالها في معاني فقهية وخلافها بما له علاقة بالدين من قبل علماء الدين فهي المتشرعية، ويدخل فيها المصطلحات الفقهية والعقائدية.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

### المشتق

الاشتقاق من الظواهر اللغوية الاجتهاعية العامة الموجودة في جميع اللغات المعروفة.

وسنرى شيئاً من هذا-بالإضافة إلى ما في اللغة العربية ـ في اللغة الإنجليزية عند بياننا لكيفية الاشتقاق.

### تمريفه لغويًا:

تلفظ كلمة (المشتق) المذكورة عنواناً للبحث، بزنة اسم المفعول، وهي من الفعل (اشتق)، يقال: (اشتُقت الكلمةُ من غيرها): إذا أخذت منها.

ومن هنا عرّف الاشتقاق في المعجم العربي بأنه: • أخذ شيء من شيء آخر يناسبه من قريب أو بعيد، كاشتقاق كلمة من كلمة أخرى !.

وفي علم أصول اللغة عند العرب عرفه السيوطي في (المزهر ٢ / ٣٤٦) بأنه: • أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهها معنى ومادة أصلية وهيئة تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفت حروفاً وهيئة كضارب من ضَرَب، وكذر من كذّرً ١.

ويصطلح علماء اللغة العرب على هذا النوع من الاشتقاق بـ(الاشتقاق المؤصفر) تفريقاً بينه وبين (الاشتقاق الذي الأصغر) تفريقاً بينه وبين (الاشتقاق الذي تحفظ فيه المادة دون الهيئة، كالذي يجري ـ مثلاً ـ في مادة (ع ق ل) حيث تكون (ق ل ع) و (ل ع ق)، وهكذا(١١).

(٤١) يراجع: (دراسات في الفعل) للمؤلف ص ٢٨.

والاشتقاق الأصغر هو الاشتقاق الصرفي أو النحوي، ففي علم الصرف تدرس تصريفات الكلمة من صيغة إلى أخرى، وفي علم النحو تأتي تطبيقاتها من خلال تبيان وظائف الكلمة في الجملة.

ويقابل المشتق النحوي أو الصرفي ما يصطلح عليه بـ(الجامد)، والجامد ـ في النحو العربي ـ هو الكلمة التي لا تقبل التصريف في لفظها، نحو: رجل ويد وأرض.

#### كيفية الاشتقاق:

ولكي نتبيّن كيفية الاشتقاق بوضوح علينا أن نمهد لذلك ببيان متطلبات عملية الاشتقاق:

تتطلب عملية اشتقاق كلمة من أخرى أن يكون هناك:

أ-كلمة أصلٌ، منها تشتق وتؤخذ الكلمة المطلوب اشتقاقها.

ب ـ كلمةً فرعٌ، وهي الكلمة المشتقة، أي المأخوذة من الكلمة الأصل.

ج-التغيير: ويراد به إحداث تغيير بصيغة الكلمة الأصل لتتحول إلى الكلمة الفرع (المشتق).

والتغيير في اللغة العربية يكون في الحركة والحرف.

وللتوضيح بالمثال نأخذ مادة (ع ل م):

فإذا قلنا: (عِلْم) فهو المصدر.

وإذا قلنا: (عَلِمَ) بتغيير حركة الحرف الأول وتحريك الحرف الثاني نحصل على الفعل الماضي.

وإذا قلنا: (يَعْلَمُ) بإضافة الياء من أول الكلمة وتسكين ثانيها وتغيير حركة ثالثها، يكون لدينا الفعل المضارع، الصالح للاستعمال في الحاضر والمستقبل.

وإذا قلنا: (سيعلم) بإضافة السين من أولها يخلص الفعل للاستعمال في المستقبل فقط.

وإذا قلنا: (عالم) بإضافة الألف بعد الحرف الأول، وتغيير حركة الأول

والثالث فهو اسم الفاعل.

وإذا قلنا (معلوم) بإضافة الميم قبل أوله والواو بعد ثانيه، مع التغيير في الحركة يتحول إلى اسم المفعول.

وإذا قلنا (علمي) بإضافة الياء من آخره فهو المنسوب. و هكذا.

والزيادات قبل الأول يصطلح عليها في علم اللغة الحديث بالسوابق، وبعد الأخبر اللواحق، وفي الوسط الأحشاء.

ف(الياء) في (يعلم) سابقة، و (الياء) في (علمي) لاحقة، و (الألف) في (عالم) و (الواو) في (معلوم) أحشاء.

يقول الأستاذ ستيفن أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللغة) \_ مبحث (الاشتقاق)\_(تشتمل اللغة على عدد ضخم من العناصر الصرفية التي تساعد على تكوين كلمات من كلمات، أو أصول، موجودة بالفعل.

#### وهذه العناصم :

إما سوابق Prefixes كما في نحو Re-read (أعاد القراءة).

أو لواحق Suffixes كما في Reader (قارئ).

وقد تحتوي بعض اللغات على عناصر أخرى في صلب الكلمة أو ما يسمى بالأحشاء Infixes.

وبهذه الطريقة نستطيع أن نصوغ الأسهاء والأفعال من الأسهاء والأفعال.

# تعريفه اصوليًا:

تُحرّف المشتق في علم أصول الفقه بـ ما يجري على الذات ، أي يحمل عليها ويكون عنواناً حاكياً عنها، تترتب عليه الآثار والأحكام.

ويمكننا أن نصوغه بالتالي: • المشتق \_ أصولياً \_ هو كل وصف توصف به الذات ه. ولكن بشرط أن يكون الوصف وصفاً مفارقاً، أي تتصف به الذات حيناً ولا تتصف به حيناً آخر.

مثل: العلم والقدرة والتكلم والقراءة والقيام.. والخ.

وهو بهذا التعريف لا يختص بالمشتقات اللغوية كاسم الفاعل واسم المفعول، وإنها يعم حتى الجوامد.

ف ذكر المشتق في عنوان البحث إنها هو من باب الغالب لا التخصص. فالمراد به: كل محمول يحمل على الموضوع، مشتقاً (نحوياً) أو غيره.

فجميع الجوامد المحمولة داخلة في مورد البحث، كقولك: (هند زوجة زيد) أو (زينب امرأة عمرو) أو (بكر غلام خالد)، إلى غير ذلك من المحمولات الجامدة (٢١٠).

والسبب في وجود هذا الفارق هو أن الأصوليين استوردوا هذا العنوان ومعنونه من مباحث الحكمة الإلهية ومباحث التوحيد الكلامية في موضوع الصفات (صفات الله تعالى).

حيث ركز الحكماء والمتكلمون في الصفات على عنصر الاتصاف بالوصف واللااتصاف.

وزاد الأصوليون فيه توزيعه على الأزمنة الثلاثة (الماضي والحال والمستقبل)، واتخذوا منه ـ على أساس من هذا التوزيع ـ محور البحث، أو محل النزاع كما يعبرون، وذلك لورود بعض المشتقات في بعض النصوص الشرعية أو التعابير العرفية.

يقول الفخر الرازي في (المحصول ٢ ٢٣٨/١) في معرض بيانه لأحكام المشتق ..: ﴿إِن صدق المشتق منه، خلافاً لأبي علي (بن المشتق من الفلاسفة) وأبي هاشم (من المتكلمين المعنزلة) فإن (العالم) و(القادر) و(الحي) أسهاء مشتقة من العلم والقدرة والحياة.

ثم إنها (يعني ابن سينا وأبا هاشم) يطلقان هذه الأسماء على الله ـ تعالى ـ

<sup>(</sup>٤٢) تهذيب الأصول ط٢ ج١ ص٣٧.

وينكران حصول العلم والقدرة والحياة شرتعالى ـ لأن المسمى بهذه الأسامي هي: المعاني التي توجب العالمة والقادرية، والحبية، وهذه المعاني غير ثابتة شرتعالى ـ فلا يكون لله تعالى علم وقدرة وحياة، مع أنه عالم قادر حي.

وأما أبو الحسين فإنه لا يتقرر معه هذا الخلاف، لأن المسمى عنده بالقدرة نفس القادرية وبالعلم العالمية، وهذه الأحكام حاصلة لله تعالى، فيكون لله تعالى علم وقدرة .

ويلمح إلى خلاف المتكلمين من الإمامية والمتعزلة والأشاعرة في موضوع المشتق ـ وهو أيضاً في موضوع المشتق ـ وهو أيضاً في موضوع الصفات ـ أستاذنا المظفر في كتابه (أصول الفقه) بقوله: «اختلف الأصوليون من القديم في المشتق: في أنه حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال، ومجاز فيها انقضى عنه التلبس، أو أنه حقيقة في كليهها، بمعنى أنه موضوع للأعم منهها.

بعد اتفاقهم على أنه مجاز فيها تلبس بالمبدأ في المستقبل.

ـ ذهب المعتزلة وجماعة من المتأخرين من أصحابنا إلى الأول.

ـ وذهب الأشاعرة وجماعة من المتقدمين من أصحابنا إلى الثاني ..

والحق أن الاختلاف المشار إليه اختلاف كلامي تسرب إلى علم أصول الفقه.

## مبدأ الاشتقاق:

وكها بحث علماء أصول اللغة العرب أصل الاشتقاق أو مبدأ الاشتقاق، كذلك بحثه بعض الأصوليين.

ويراد بمبدأ الاشتقاق أو أصل الاشتقاق الجذر اللغوي الذي تؤخذ منه المشتقات.

ونحوياً: اختلفت المدرستان النحويتان الأوليان البصرية والكوفية في مسألة أصل الاستقاق، فذهبت البصرية إلى أنه (المصدر)، وذهبت الكوفية إلى أنه (الفعل الماضي).

ولسبق المدرسة البصرية أبدأ باستعراض أهم أدلتها كها يرويها الزجاجي (ت

٣٣٧هـ) في كتابه (الإيضاح) وأبو البركات ابن الأنباري (ت ٧٧٥هـ) في كتابيه (أسرار العربية) و(الإنصاف) لأنها أقدم من بحثها بحثاً مقارناً فيها وقفت عليه.

# فمن أدلتهم:

 ١- وجود مصادر في اللغة العربية لا أفعال لها كالرجولة والأنوثة والأبوة والأمومة والبنوة وما إليها..

فلو كان المصدر مأخوذاً من الفعل لكان لكل مصدر فعل، وحين يبطل أن يكون الفعل هو الأصل يتعين أن يكون المصدر هو الأصل.

والذي يبدو لي أن الاستدلال بهذا افترض فيه حصر الأصل في واحد من اثنين: إما المصدر وإما الفعل، وحينها يبطل أن يكون الأصل هو الفعل يتعين أن يكون الأصل هو المصدر.

وهو افتراض لا يقوم على أساس، لأن الاستقراء التاريخي لا يثبت ذلك. على أن الملاحظة المذكورة غير تامة لأننا كها نجد مصادر في اللغة العربية لا أفعال لها كذلك نجد أفعالاً لا مصادر لها نحو (يذر) وفعل الأمر (هب)، \_ بمعنى ظن \_ والأفعال التي يسمونها بالأفعال الجامدة نحو (ليس) و(عسى) و(نعم) و(بئس).

٢ وجود مصادر جارية على غير ألفاظ أفعالها كالكرامة والعدول وسائر
 المصادر السياعية.

والمسألة هنا ـ فيها يظهر لي ـ مسألة قياس، وهي لا يفرق فيها بين أن نعتبر المصدر غير جار على لفظ الفعل فيكون مخالفاً للقياس، والفارق بينهها هو أنسنا أن المصدر هو الأصل، وهو أنس ناشئ من افتراض مسبق.

٣ ـ وجود المصدر بحروفه ومعناه في جميع أنواع الفعل كيف صرف، مع عدم وجود معنى الفعل في المصدر.

ويعلق الزجاجي على هذا الدليل بقوله: • فهذا أحسن ما قيل في هذا وأدقه و الطفه الله.

<sup>(</sup>٤٣) الإيضاح ٦٠.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

وواضح أن البصريين يريدون به محتوى القاعدة الفلسفية المعروفة، وهي: (في الفرع ما في الأصل وزيادة).

والقاعدة هذه إن تمت بالنسبة إلى بعض أمثلة المصادر وأفعالها كضرب وضرب، فإنها لا تتم في مثل: قام وقيام واستخرج واستخراج وكتب وكتابة، فإن زيادة الحروف هنا في جانب المصدر.

وأما المعنى وهو (الحدث) فهو موجود في المصدر والفعل كها ذهبوا إليه، غير أن الزمن الذي ينفرد به الفعل -كها يدعون- لا تدل عليه صيغة الفعل إلا في حال خاصة، وإنها يستفاد من القرائن والسياق، وهما -أعنى القرائن والسياق- يفيدان إضافة الزمن إلى المصدر أيضاً، فمثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا اللَّهِينَ آمَنُواً ﴾ لا دلالة في الفعل على زمان، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيْهُوا الصَّلاّةَ﴾، وإنها هما للوصف والتشريع (١١).

ومثل قولنا: (كتابتك تشبه كتابتي) فيه إضافة الزمان الماضي إلى المصدر لأنه أورد في سياق إخبار عن كتابة وقعت فيها مضي، ولذا كان موضوعاً للتشبيه.

على أن القضية ليست قضية استنتاج من أمثلة وضعناها أمامنا، وإنها هي قضية استقراء لتاريخ الكلمة استقراء تاماً يوقفنا على الأصل.

والملاحظ ــ هنا ــ أن الطابع العام لمنهج الاستدلال البصري في هذه المسألة هو المنهج الكلامي، ويعود ذلك إلى تأثرهم الكبير بالمنطق اليوناني ومناهجه في التفكير حتى سموا بــ (أهل المنطق)(°°).

وربها كان مضافاً للمنهج البصري العام للعلهاء البصريين المتأخرين عن الطبقات النحوية البصرية الأولى، أثر كبير في صوغ هذه الأدلة صوغاً فلسفياً وعرضها في إطار كلامي، فقد كان عن استدل بها أبو إسحاق الزجاج (١١ ٣هـ)(٢٠٠٠

<sup>(\$</sup> ٤) بغية الإطلاع الوافي على مسألة دلالة الفعل على الزمان وحدمها يقرأ (الفعل: زمانه وأبنيته) للدكتور السامرائي.

<sup>(</sup>٤٥) مدرسة الكوفة ٦٩.

<sup>(</sup>٤٦) الإيضاح ٥٨.

وأبو بكر بن السراج (ـ ٣١٦هـ)(٢٠) وأبو القاسم الزجاجي (٣٣٧هـ)(١١)، وكلهم من علماء القرن الرابع الهجري أو ممن أدركه، وهو ـ أعني القرن الرابع ـ معروف بغلبة المنهج الكلامي على دراساته وأبحاثه (٢٠).

وإلى هنا أود أن أنهي حديثي عن رأي البصريين وأهم أدلته ومناقشتها بذكر شيء مما وجه من نقد إلى رأي البصريين من قبل بعض العلماء المحدثين:

قال الأمير الشهابي: "ولئن قال البصريون: أن أصل المشتقات المصدر فمن الواضح أن العرب لم تقتصر على الاشتقاق من أسهاء المعاني بل اشتقت أيضاً من أسهاء الأعيان ألواناً من المشتقات، فمن (الفلس) \_ مثلاً \_ قالوا: أفلس الرجل، وفلسه القاضي، ومن (الذهب): أذهب الشيء وذهبه، أي طلاه بالذهب، ومن (الفضة): فضضه، ومن (البحر): أبحر، أي ركب البحر، ومن (الثلج): ثلجتنا السهاء، وأثلجتنا، والثلاج بائع الثلج، والمثلجة موضعه.. الخ. واشتقوا أيضاً من أسهاء الأعيان المعربة، فقالوا: هندس ودرهم وألجم وفهرس، وغير ذلك كثير، (٥٠٠).

وقال أستاذنا الدكتور مصطفى جواد: "وهو (يعني مذهب البصريين) مذهب المبارة، ومن مناف لطبيعة اللغات، فاللغات سارت في أطوارها من الإشارة إلى العبارة، ومن التجبيد إلى التجريد - أي من الماديات إلى المعنويات - فكيف يكون المصدر أصل المشتقات وهو من التجريد، وهو اسم للفعل فكيف يكون الاسم سابقاً في الوجود لمسياه، ويعمل في الإعراب عمل فعله، ولو كان الأمر بالعكس لعمل الفعل كعمله وصار تابعاً له، ثم إن البصريين يعترفون باشتقاقه من الفعل غير الثلاثي، فلم يبق لحم إلا الثلاثي، وقد قدمنا استحالة أن يكون أصلاً للاشتقاق، فتأمل الفعل (وجد) فعصدره للمطلوب (وجود) وللضالة ونحوها (وجدان) والمغضب (موجدة) فعمدرة للمطلوب (وجد) وفي الغني (وجد) و(جدة) "ولأخذ الحديث

<sup>(</sup>٤٧) الإيضاح ٥٩.

<sup>(</sup>٤٨) م . ٿ.

<sup>(</sup>٤٩) راجع: الدكتور إبراهيم السامرائي، مجلة كلية الأداب - جامعة بغداد، العدد ٩ ص٧٧.

<sup>(</sup>٥٠) المصطلحات العلمية ١٢.

<sup>(</sup>١٥) انظر: مختار الصحاح للرازي: مادة (وجد ).

واللغة من الكتب (الوجادة)، فمن أي هذه المصادر السبعة اشتق الفعل (وجد)، وكيف يكون مشتركاً وهو فرع على زعم البصريين (٥٠٠.

أما الكوفيون فأهم ما استدلوا به هو:

 اعتلال المصدر تبعاً لاعتلال الفعل، وصحته تبعاً لصحته، فيقال: قام قياماً، فيعل القيام لاعتلال قام، ويقال: قاوم قواماً فيصح المصدر لصحة الفعل.

والذي يبدو لي: أن هذا الاستدلال لا ينهض بإثبات ما ادعوه، وذلك لأن تبعية المصادر للأفعال في الاعتلال ـ في حدود ما مثلوا به ـ لا تعدو كونها افتراضاً محضاً، وذلك لأنناكها نفترض أن المصادر تابعة للأفعال في الاعتلال والصحة لأننا شاهدنا الإعلال وعدمه موجودين في كل منهها نستطيع أن نفترض العكس وهو أن الأفعال تابعة للمصادر في ذلك.

يضاف إليه: أن المسألة لم تأت نتيجة استقراء تام لأمثلة الأفعال، والمصادر، فقد وجد في المصادر ما لا يعتل لاعتلال فعله، أمثال: وعد يعد وعداً، ووزن يزن وزناً، وقام يقوم قومة، وكال يكيل كيلاً، ومال يميل ميلاً.

 ٢- •أن الفعل يعمل في المصدر، ولا شك أن رتبة العامل قبل رتبة المعمول •.

ويبتني هذا الدليل ـ فيها أفهمه منه ـ على أن العامل علة والمعمول معلول، وقد ثبت في الفلسفة أن العلة أسبق رتبة من المعلول ليصبح انبثاق وجوده عنها.

والاستدلال بهذا اللون من الأدلة يحتم فيه مسبقاً ثبوت العلية بين الطرفين واقعاً لا اعتباراً، والتزام النحاة المستدلين ـ هنا ـ بنظرية العامل التي تقوم على أساس من مبدأ العلية الفلسفي جعلهم يقيسون الآثار النحوية الاعتبارية والتي تعود إلى عالم الاستعمال اللفظي الذي لا يدرى مأخذه الحقيقي، يقيسونها على الحقائق الكونية الثابتة، وهو قياس مع الفارق.

وينقض عليهم أيضاً برفع الفعل للفاعل مع أن رتبة الفاعل في الوجود

<sup>(</sup>٥٢) المباحث اللغوية ١٣ و١٤.

متقدمة على رتبة الفعل لأن الفعل لا يصدر إلاً عن فاعل كها هو واضح، فلهاذا لا يعد الفعل معمولاً والفاعل عاملاً؟!

هذه خلاصة أدلة الكوفيين على أن الفعل هو أصل الاشتقاق، وهي -كها ترى-لا تختلف عن أدلة البصرين في تأثر الكوفيين بالمنهج الكلامي، وربها كان للجو العلمي العام الذي سيطر على دراسات القرن الرابع الهجري -كها أسلفت- أثر في ذلك، فقد كان بعض هذه الأدلة من استخراج أبي بكر ابن الأنباري (ت ٣٢٧هـ)(٥٠).

وكذلك ربها كان في صياغتها أثر من ذلك، وبخاصة أنها وجدت في كتب البصريين أو المتأثرين بالمدرسة البصرية أمثال كتب الزجاجي وأبي البركات ابن الأنباري فكان لأسلوبهما في عرضها بقلميهها ما يقرّب ذلك.

ومن الأساتذة المحدثين من يقرب تصويب رأي الكوفيين أمثال الدكتور مصطفى جواد فإنه يرى أن مذهب الكوفيين أقرب إلى ما تبنته المدرسة اللغوية الحديثة في أن المادة (أسهاء الأعيان) هي مبدأ الاشتقاق، وذلك لأن "الفعل يجري عرى المادة لكونه مشهوداً وهو سابق للتصدر وأظهر منه للشهادة والإحساس فلا يكون (سير) إلا بعد أن يكون (سار) وهو مشهود ومحسوس به، و(السير) اسم له ودليل عليه (10).

ويشير الدكتور مهدي المخزومي إلى ما يقرّب رأي الكوفيين إلى ما أخذ به المحدثون من باحثين مقارنين بين اللغات السامية، يقول: • إن كون الفعل هو الأصل في الاشتقاق هو ماكان عليه أكثر المحدثين مستأنسين بنتائج الدرس اللغوي (المقارن)، وبها تيسر لهم الوقوف عليه من معرفة بالفصائل اللغوية المختلفة •.

اللغات المنكتور ولفنسون في معرض الحديث عها تتميز به اللغات السامية من اللغات المندية الأوروبية: إن أغلب الكلهات يرجع اشتقاقه إلى أصل ذي ثلاثة أحرف (لبعضها أصل ذو حرف) وهذا الأصل فعل، يضاف إلى أوله أو آخره حرف أو أكثر، فتتكون من الكلمة الواحدة صور مختلفة تدل على معان مختلفة المواحدة صور مختلفة المواحدة صور المحلمة المواحدة صور المحلمة المواحدة صور مختلفة المواحدة الموا

<sup>(</sup>٥٣) الإيضاح ٦٠.

<sup>(</sup>٥٤) الماحث اللغوية ١٥.

<sup>(</sup>٥٥) في النحو العربي ١٠٤ و ١٠٥.

ويقول أستاذنا الدكتور إبراهيم السامرائي ملاحظاً على المدرستين منهجاً ورأياً: "إن سبيل الاحتجاج لدى البصريين والكوفيين لا يمكن أن يؤدي إلى النتيجة التي أصبحت رأي كل من الفريقين في مسألة تاريخية كان ينبغي أن تبحث على غير هذا النحو من الصيغة القائمة على المنطق.

 والذي يبدو لنا أن هذه المسألة لدى البصريين والكوفيين لا يمكن أن تكون مسألة خلاف، وذلك لأن المصدر والفعل مادة واحدة، هي المادة الفعلية التي لابد أن تبحث بالقياس إلى المنقطع للاسمية ».

وقد رأينا أن المصدر يقتضي درجة في مادة الفعل وذلك لتوفر الأصول الأولى فيها، فكلاهما حدث وكلاهما مقترن بزمان ما... ..

 أما الاسم الذي نقصده والذي يجب أن يكون مادة البحث في هذا الموضوع فهو غير الحدث، ويندرج في هذا أسياء الذات بما هو داخل في أسياء الأعيان وما هو مرتبط بالطبيعة الحسية ».

والاستقراء يدلنا على أن هذه الأسهاء قد أمدت العربية بالمواد الاشتقاقية
 مثل الأفعال (٢٠٠).

وذهبت مدرسة النجف الأصولية الحديثة إلى أن مبدأ الاشتقاق هو (المادة).

ويريدون بالمادة هنا: الحروف التي تتألف منها المشتقات من دون ملاحظة وضع الهيئة والدلالة على النسبة كهادة (ك. ت. ب) ـ مثلاً ـ، والهيئة التي يشار بها إلى المادة إنها هي المجرد حفظ المادة ليسهل التعبير عنها (٢٥٠).

وانتهاء الأصولين إلى هذا الرأي الأخير إنها هو ليسلم قولهم مما أورد على القولين السابقين من إشكالات أشرت إلى بعضها فيها تقدم.

غير أن المشكلة ـ فيها أعتقد ـ لا تزال قائمة، لأنها مسألة تاريخية - في واقعها -وليست مسألة عقلية تخضع للتصور العقلي والقواعد المنطقية، فنحن إذا حاولنا

<sup>(</sup>٥٦) الفعل زمانه وأبنيته ٥٢.

<sup>(</sup>٥٧) انظر: قوائد الأصول ١ / ٤٨ و ٤٩ .

التهاس شاهد واحد من تاريخ المسألة في لغة العرب ينهض بإثبات ذلك فإننا لا نستطيع.

نعم، قد يتصور هذا في أمثال المجامع اللغوية بعد قيام علم اللغة ووجود أصوله وقوانينه، فإننا نقوى أن نذهب إلى أن الباحثين من المجمعين يقتدرون على الرجوع إلى المادة الأصلية في المعجم ويشتقون منها ضمن إطار الخطوط العامة للاشتقاق.

أما العامة من أبناء المجتمع ـ وهم مصدر اللغة وقائلوها ـ لا نقدر على القول بصدور ذلك عنهم، وبخاصة أن المدرسة الأصولية الحديثة المشار إليها، ذاتها تذهب إلى أن اللغة جاءت وليدة الحاجة إلى التفاهم، أي أنها ظاهرة اجتماعية لاظاهرة علمية، ومن أوليات خصائص الظاهرة الاجتماعية العموم والتلقائية ـ كياهو معروف في علم الاجتماع.

وقد انتهى آخر تطور للمسألة على أيدي اللغويين المحدثين الذين أفادوا من مناهج البحث الحديث في دراسة اللغات، دراسة مقارنة وتاريخية، وكان الرأي الذي انتهوا إليه \_كما ألمحت من قبل \_هو أن أسياء الأعيان أو أسياء المعاني الحسية هى أصل الاشتقاق.

وقد ساعدهم على الانتهاء إلى هذا الرأي وتبنيه طريقتا الاستقراء والاستنتاج.

أما في ضوء الطريقة الأولى فقد أثبتت الدراسات الاجتهاعية والدراسات الآثارية: أن الإنسان في حياته الأولى كان يعيش عالماً من البساطة لا يكلفه أكثر من وضع الألفاظ للدلالة على ما تتطلبه حياته البسيطة هذه للتفاهم حول حاجاته الاجتهاعية بغية توفير مستلزمات العيش والمحافظة على حياته، وما حاجاته الاجتهاعية آنذاك إلا تلكم المعاني المحسوس بها من أعضاء جسمه أو من شؤون المغذاء والكساء والمأوى وما يوضع لها من كلهات هي ما يصطلح عليه بأسهاء الذات.

ثم أخذت تتطور لغته بعدها بتطور وضعياته الاجتماعية وأحواله المميشية، وبتطور تفكيره العقلي وسعة أفاق مداركه لما حوله من أشياء في هذا الكون وفي هذه الحياة، فأخذ يشتق من معانيه الحسية للمعنوية التي تلتقيه. إذن فـ الاستقراء يدل على أن هذه الأسهاء قد أمدت العربية بالمواد الاشتقاقية مثل الأفعال.

فإذا عرضنا لأعضاء جسم الإنسان بصورة عامة عرفنا أنها كانت مادة أصلية لكثير من الألفاظ.

ومن هنا ننتقل من الحسى إلى المعنوي كما ننتقل من الحقيقة إلى المجاز.

والنظر في المعجم العربي في أي من هذه المواد نحو (رأس) و(سن) و(أنف) و(عظم) و(أذن) و(عين) و(صدر) و(ظهر) و(ضلع) و(عضد) و(ساعد) و(بطن) و(يد) و(رجل) ونحو ذلك معين للباحث المستقري على أن يتتبع انتقال هذه الألفاظ إلى أشياء أخرى تؤلف في مجموعها مواد اشتقاقية من ضمنها الأفعال ه<sup>(٨٥)</sup>.

وفي ضوء الطريقة الثانية استنتجوا من كثير من الملاحظات لألفاظ تستعمل لمعاني حسية وأخرى معنوية إلى أنها وضعت في الأصل للمعنى المحسوس به ثم استعملت في الآخر المعنوي، كالفصل مثلاً فإنه يدل على أمر حسي وهو القطع والإبانة، ويدل على أمر معنوي وهو حسم الخصومة بالحكم.

ومثل القطع الذي يعني الإبانة وهي دلالة حسية ويعني الجزم وهو دلالة معنوية، وذلك الأن المحسوسات أول ما تستلفت انتباه الإنسان، وهي سابقة في ذهنه على المعنويات لأنه في أبسط أحوال عيشه لم يكن في احتياج إلا للمعاني الحسية ففي أول استعاله وقطع لم يكن يريد بها إلا القطع الحسي، لكنه بعد أن ارتقى في الحضارة وارتقت تصوراته حدثت له معان جديدة بينها وبين القطع مشابهة ذهنية كقولنا (قطع في الأمر) أي جزم.. ويؤيد ذلك حالة اللغات الدنيا فإنها تقل فيها الدلالة المعنوية كلما انحطت إلى أن تصل إلى ما يكاد يخلو منها بالكلية الهام.

من ذلك الاستقراء وهذا الاستنتاج ذهبوا إلى أن أسهاء الأعيان هي مبادئ الاشتقاق في اللغة العربية، شأنها في ذلك شأن أية لغة أخرى تقطع مراحل نموها من النشوء إلى النضج فتبدأ دورها الأول في حياة بساطتها الأولى حيث لا تكلف

<sup>(</sup>٥٨) الفعل زمانه وأبنيته ٥٣ و٥٣.

<sup>(</sup>٥٩) الفلسَّفَة اللَّغوية ١٠٩.

إنسانها بأكثر من وضع أسهاء ما حوله نما يحتاجه في معيشته الضرورية.

ومن هنا كان الاسم أسبق من الفعل، ولكنه لا بمعنى المصدر، وإنها اسم الذات.

يقول الذكتور مصطفى جواد: "وللمادة ما جرى مجراها من العراقة في أصالة الاشتقاق ما يجعلنا نعد جملة من الأوصاف أصولاً لأفعالها ونخرجها من حظيرة القدم الذي اتسم به الفعل، فالأسود سابق لفعله (سود) والأبيض متقدم على فعله (بيض) والأعوج أقدم من فعله (عرج)، وهذا مشهود في طبيعة الوجود ولا يحتاج إلى إثبات أبداً، ومن دلائله حيرتهم في اشتقاق فعله، فقوم أرادوا الثلاثي فقالوا (سود وبيض وعوج)، وقوم أرادوا الحفاظ على الأصول فقالوا (اسود) من أسود (وابيّضً) من أبيض و(اعرّجً) من أعوج، لئلا يبتعد الفعل عن أصله فيستبهم (۱۰۰).

وقد أقر مجمع اللغة العربية بمصر في ص٣٦ ج١ من مجلته (مجلة مجمع اللغة العربية): الاشتقاق من أسهاء الأعيان(١٠).

وهناك رأي آخر في المسألة لبعض المحدثين يتلخص في اعتبار كل من أسهاء الأعبان وأسهاء المعاني مبدأ للاشتقاق٢٠٪.

والذي يبدولي، وفي ضوء ما عرضته من دليل الرأي الأول للمدرسة اللغوية الحديثة: أن عد أسهاء المعاني مبدأ اشتقاق حتى في العهد الأول للغة، أعني عهد ولادتها ونشوتها لا يتمشى وطبيعة الإنسان في حياته الاجتماعية البدائية حيث تسودها البساطة.

نعم، يتأتى الاشتقاق من أسياء المعاني في العهود المتأخرة للغة، عهود رقيها ونضجها.

# ونتيجة كل ما تقدم:

<sup>(</sup>٦٠) المباحث اللغوية ١٥.

<sup>(</sup>٦١) المباحث اللغوية ١٤.

<sup>(</sup>٦٢) انظر: المصطلحات العلمية للشهاي ١٢.

أن الرأي الذي يتمشى وطبيعة اللغة هو رأي المدرسة اللغوية الحديثة القائلة بأن مبدأ الاشتقاق هو اسم المادة (٢٠٠٠).

# محور البحث الأصولي:

المشتق وصف يحمل بها له من معنى على ذات، لوصف تلك الذات بالمعنى الذي يحمله الوصف.

فمثلاً: لفظ (عالم) من المشتقات، ولحمله على ذات (زيد) لنصف زيداً بها يحمل لفظ عالم من معنى وهو العلم نقول: (زيدٌ عالمٌ).

وقلنا ـ فيها تقدم ـ أن المشتق عند الأصوليين لابد أن يكون وصفاً مفارقاً، أي غير ملازم للذات.

وهذا يعني أن الذات تتصف به حيناً ولا تتصف به حيناً آخر.

ومن هنا، ومن النظرة لواقعه\_وزعه الأصوليون على الأزمنة الثلاثة (الماضي والحاضر والمستقبل).

وعتروا في لغتهم عن الاتصاف بـ(التلبس)، وعن الوصف بـ(المبدأ)، فقالوا: ينقسم المشتق بحسب زمان التلبس بالمبدأ إلى ثلاثة أقسام.

والنقطة التي على أساس منها يعين زمان التلبس هي حال التكلم، (أي النطق بعبارة الاتصاف).

ففي مثالنا المتقدم (زيد عالم) إن كان زيد متصفاً بالعلم حال تكلمي ونطقي بهذه الجملة، أي أن زيداً عالم بالفعل، فالزمن هنا هو الزمن الحاضر.

وعتروا عن هذا الزمن بالحال، فقالوا: حال التلبس بالمبدأ، أي حال اتصاف الذات بالوصف.

وإن كان زيد متصفاً بالعالمية قبل تكلمي ونطقي بجملة (زيد عالم)، أي أن -----

<sup>(</sup>٦٣) يراجع: دراسات في الفعل: اشتقاق الفعل. قضايا وآراه: مبدأ الاشتقاق في اللغة العربية للمؤلف.

زيداً ليس بعالم الآن، وإنها كان قبل هذا الوقت متلبساً بهذا الوصف، فالزمن هنا هو الزمن الماضي.

ويعبرّون عنه بها انقضي عنه المبدأ.

وإذا كان زيد سيتصف بالمبدأ في المستقبل، أي أن اتصافه به حال التكلم اتصاف بالقوة لا بالفعل، بمعنى من شأنه الاتصاف به، فهو الزمن المستقبل.

وعبروا عنه بها يلتبس بالمبدأ في المستقبل.

أما ترتيب الأثر والحكم فيلحظ فيه حال التلبس بالمبدأ.

على هذا قسموا تلبس الذات بالمبدأ (اتصاف الذات بالوصف) من حيث الزمن إلى ثلاثة أقسام):

١ ـ ما انقضى عنه المبدأ.

٢ ـ ما تلبس بالمبدأ في الحال.

٣ ما تلبس بالمبدأ في المستقبل.

وقسموا دلالة المشتق على تلبس الذات بالمبدأ باعتبار الزمان إلى قسمين:

حقيقي ومجازي.

فقالوا: هو موضوع للدلالة على الحال، أي أنه حقيقة فيها تلبس بالمبدأ بالحال.

وقالوا: هو غير موضوع للدلالة على الاستقبال أي أنه مجاز.

واختلفوا بالنسبة إلى الماضي بين الحقيقة والمجاز.

فاستعمال المشتق في الذات المتلبسة بالوصف في الحال هو استعمال حقيقي. واستعمال المشتق في الذات التي ستتلبس بالوصف في المستقبل هو استعمال مجازي.

أما فيها انقضى عنه المبدأ فهو موضع الخلاف ومحور البحث، فمن يقول بأنه حقيقي يذهب إلى أن لفظ المشتق موضوع للاعم من الحال والماضي، أي أن مفهومه شامل لها معاً. فالخلاف يكون في سعة مفهوم المشتق وضيقه.

فهل هو موضوع لخصوص المتلبس بالحال أو للأعم منه ومن المنقضي عنه المبدأ؟ ولماذا كل هذا؟

لأن الفقيه \_ كما تقدم \_ يبحث \_ هنا \_ عن صغريات كلية الظهور ليطبقها عليها فيستفيد عن طريق هذا التطبيق المعنى الظاهر للفظ المقصود للمتكلم.

فإذا كان استعمال المشتق فيها انقضى عنه المبدأ استعمالاً حقيقياً كان لها ظهور. وإذا لم يكن حقيقياً فليس له ظهور إلاً مع القرينة الدالة على ذلك.

وعليه:

فمحور البحث أو محل النزاع هو المشتق في حالة انتهاء تلبس الذات بالمبدأ. هل هو موضوع لذلك أو غير موضوع؟

# الأقوال في المسألة:

والأقوال الرئيسة في المسألة قولان:

\_قول بأنه حقيقة.

ـ وقول بأنه مجاز.

ولنوضح هذا بالمثال المعروف بينهم وهو (الماء المسخن بالشمس)، فقد ورد في النصوص الشرعية كراهة الوضوء والغسل بياء سخن بالشمس.

فإذا برد هذا الماء وزالت حرارته وأردنا أن نتوضاً به أو نغتسل به فهل يحكم على الوضوء أو الغسل بالكراهة، أو أن الكراهة زالت بزوال الحرارة؟

فمن يقول بأن المشتق\_وهو هنا كلمة مسخن\_حقيقة فيها انقضى عنه المبدأ لابد أن يقول بالكراهة لأن الماء\_هنا\_يصدق عليه أنه مسخن بالشمس.

ومن يقول بأن المشتق مجاز فيها انقضى عنه المبدأ لابد أن لا يقول بالكراهة لأن الماء الآن لا يصدق عليه أنه مسخن بالشمس، وإنها كان مسخناً بالشمس.

## الدليل:

إن أهم ما استدل به القائل بأن المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالمبدأ ومما انقضى عنه المبدأ هو صحة الإطلاق (إطلاق الوصف على الذات) لأن ما انقضى عنه المبدأ حصل له التلبس بالمبدأ، وصار ذلك التلبس بالنسبة إليه فعلياً، ولو في الزمن الماضى فيكون إطلاق المشتق عليه بها له من المعنى حقيقياً.

ويؤيده استدلال الإمام الخيلة بقوله تعالى: ﴿لاَ يَتَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ على عدم صحة تولي الإمامة لمن كان قبل إسلامه مشركاً لأن (الشرك ظلم عظيم) كما هو صريح القرآن الكويم.

فإطلاقه طلنه عنوان (ظالم) مع أنه قد انقضى وصف الشرك الذي هو الظلم عنهم بالإسلام لأن الإسلام يجب ما قبله، ما هو إلا لأن المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالحال والمنقضى عنه التلبس.

وأجيب عنه: بأن الملحوظ في الإطلاق حالُ التلبس لا حالُ التكلم.

وأهم ما استدل به القائل بالمجاز هو صحة السلب، حيث يصح سلب الوصف عها انقضى تلبسه بالمبدأ فيقال للذي كان مشركاً قبل إسلامه ليس بظالم، فلو كانت نسبة الظلم إليه حقيقية حتى بعد انقضاء تلبسها بها لما صح السلب.

وصحة السلب علامة المجاز.

#### التطبيق:

ومن المسائل الفقهية التي قام الخلاف فيها على الخلاف في المشتق هل هو حقيقة فيها مضى أو مجاز، مسألة الرضاع التي ذكرها فخر المحققين في كتابه (إيضاح الفوائد - ٣/ ٥٣/ ٥٣) شرحاً لقول أبيه العلامة في (القواعد): "ولو أرضعت الصغيرة زوجتاه على التعاقب، فالأقرب تحريم الجميع لأن الأخيرة صارت أم من كانت زوجته إن كان قد دخل بإحدى الكبيرتين".

قال الفخر: ﴿أقول: تحرم المرضعة الأولى والصغيرة مع الدخول بإحدى الكبيرتين بالإجماع. وأما المرضعة الأخيرة ففي تحريمها خلاف، واختار والدي المصنف وابن إدريس تحريمها، لأن هذه يصدق عليها أنها أم زوجته لأنه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى المشتق منه، فكذا هنا، ولأن عنوان الموضوع لا يشترط صدقه حال الحكم، بل لو صدق قبله كفي، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَأَلْمَهَاتُ نِسَآتِكُمْ﴾، ولمساواة الرضاع النسب، وهو يجرم سابقاً ولاحقاً فكذا مساويه ،

#### النتيجة:

والحق في مسألة المشتق أن يقال:

 إذا كان الملحوظ في صدق الوصف على موصوفه، أو قل تلبس الذات بالمبدأ هو حال التلبس، أي حين الاتصاف، فإنه في هذه الحال لا يفرق في ترتيب الأثر الشرعي والقانوني والعرفي بين أن يكون التلبس أو الاتصاف قد انقضى أو لا يزال قائياً.

٢- إن معرفة الوضع غير متيسرة بالنسبة للغة العربية وبخاصة في مثل الصيغ
 والأساليب لعدم وجود معجم دلالى عربي متوفر على ذلك.

٣- لا يوجد في اللغة وضع، كما أوضحت أكثر من مرة، وإنها هو استعمال،
 والاستعمال في مثل هذا يرجع فيه إلى الفهم العرفي.

ونخلص منه إلى أن تحديد وتعيين الدلالة ـ هنا ـ أمر عرفي.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

#### الجملة

حظيت الجملة بعناية فاثقة في الدراسات المنطقية والدراسات اللغوية نحوية وبلاغية.

تناولت تلكم الدراسات المشار إليها تعريف الجملة، وتبيان عناصرها التي تتألف منها ووظيفة كل عنصر، وبيان أقسامها، وشؤون كل قسم وملابساتها الأخرى.

ذلك لأن الجملة من أهم الظواهر اللغوية الاجتهاعية في كل لغات البشر لأنها الوحدة الأساسية التي يتكون منها الكلام.

والجملة في اللغة Sentence هي القضية في المنطق Proposition ولأن المنطق اليوناني كان يقوم ـ في القديم ـ بدور منهج البحث كان لابد لكل طالب علم من تعلمه.

ومن الطبيعي أن يتأثر الباحث والدارس بخلفياته الثقافية.

ومن هنا انوجد ما نقرؤه في كتب التراث اللغوي من تفاعل بين الجملة اللغوية والقضية المنطقية أدى إلى شيء غير قليل من التأثير والتأثير.

ذلك أن المنطقي يبحث القضية باعتبارها وحدة أساسية في قواعد الاستدلال كالقياس والاستقراء والتمثيل.

فهو لهذا يركز على عنصرين في القضية فقط، وهما: (الموضوع) و(المحمول) في (القضية الحملية)، و (المقدم) و(التالي) في (القضية الشرطية)، لأن الاستدلال ينتج حكماً، والحكم يتطلب محكوماً عليه، ومحكوماً به، وليس هما إلا العنصرين المذكورين في أعلاه.

فهو يتعامل مع القضية في حدود مقتضيات هدفه من البحث.

فليس له نظر آخر للعناصر الأخرى في الجملة المستعملة في اللغة الاجتهاعية المعامة لأنها لا علاقة لها بالهدف من بحثه وهو الاستدلال.

وبعكسه الفقيه الشرعي الذي يريد دراسة نص شرعي يستفيد منه مفهوماً شرعياً أو حكماً شرعياً فإنه يتناول النص بكل ما فيه من عناصر وشؤون أخرى لها ارتباط بموضوع بحثه.

لهذا الفرق الأساسي بين مسار وغاية البحثين الفقهي والمنطقي نعى غير باحث على الدرس الأصولي عدم محاولة التفرقة ووضع الحد الفاصل.

إلاً أن هذا لا يمنع من أن يستخدم الفقيه القياس المنطقي أو الاستقراء أو التمثيل، ولكن بعد أن يستخلص القضية المنطقية من النص الشرعي عندما يستكمل متطلبات دراسته.

لا أن يدرس النص الشرعي كجملة عربية أو مجموعة جمل عربية محملاً إياها ما لا تتحمله من شؤون القضية المنطقية، فيلزم نفسه بها لا يلزم من التأويل والتقدير، وطرح المحتملات التي تُعقم النص، ومن ثَمَّ تجمله، وتبعده عن الاستفادة منه وهو لم يصدر من المشرع إلا للاستفادة منه.

#### التعريف:

واستناداً إلى ما أشرت إليه من تفاعل بين الجملة اللغوية والقضية المنطقية لابد من سبق تعريف الجملة اللغوية بتعريف القضية المنطقية لتتعرف من خلال المقارنة بينهما نقاط التأثر.

### القضية المنطقية:

عزف ابن سينا القضية في كتابه (النجاة) بأنها اكل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صادق أو كاذب ا. وعرّفها أبو البقاء في (الكليات) بقوله: القضية هي المعلومات الأربعة، وهي: المحكوم عليه، وبه، والنسبة الحكمية، والحكم .

وعرّفها التفتازاني في (التهذيب) بها نصه: «القضية قول يحتمل الصدق والكذب».

وللمقارنة بين هذه التعريفات الثلاثة نقول:

القول -وهو المذكور في التعريفين الأول والثالث- يراد به منطقياً المركب التام.

والمركب التام ـ عند المنطقيين ـ هو المؤلف من ثلاثة أركان هي: المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة بينهها.

أو هو المؤلف من أربعة أركان، بإضافة الحكم، كما في تعريف أبي البقاء.

واحتمال الصدق الذي هو مطابقة الواقع، أو الكذب الذي هو عدم مطابقة الواقع، من خصائص الإخبار، لأن الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب.

ولهذا استبدل أستاذنا المظفر في كتابه (المنطق) المركب التام بالقول فقال في تعريفه للقضية بأنها (المركب التام الذي يصبح أن نصفه بالصدق والكذب .

ولأنا عرفنا أن احتهال الصدق والكذب أو الوصف بهها هو من خصائص الخبر في مقابل الإنشاء، بإمكاننا أن نختصر التعريف فنقول: القضية: هي المركب الخبري التام.

والمركب الخبري التام هو الجملة الخبرية التامة.

ويأتي قصر المنطقي القضية على الجملة الخبرية التامة لأنها موضوع المنطق الذي يبحث فيه باعتباره الوحدة الأساسية في الاستدلال، فارقاً واضحاً بينه وبين اللغوي الذي يبحث الجملة مطلقاً خبرية، وإنشائية.

وفي الفقه، لأن النصوص الشرعية التي يتعامل معها الفقيه أكثرها أساليب إنشائية يأتي الفارق بينهما أكثر وضوحاً.

وإذا أردنا أن نستخدم مبادئ المنطق نقول: النسبة بين الجملة اللغوية والقضية

المنطقية نسبة العموم المطلق، ذلك أن الجملة أعم لأنها تشمل الخبر والإنشاء، والقضية أخص لأنها مقصورة على الخبر.

والقضية المنطقية متأثرة بالجملة اليونانية أو قل: باللغات الهندية ـ الأوروبية، من حيث عدد العناصر الأساسية في تكوينها، كما رأينا هذا في تعريفاتها المتقدمة حيث عرفت بأنها وقول والقول ـ منطقياً ـ مركب خبري تام يتألف من ثلاثة عناصر مذكورة في نص الجملة، هي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة بينهها المشار إليها بكلمة الربط أمثال: (أست) بالفارسية و(در) بالتركية، وأفعال الكينونة is وعب الإنجليزية. ذكرت هذا - هنا - لكي تتسنى لنا المقارنة بين تعريف الجملة اللغوية وتعريف القضية المنطقية.

# الجملة اللغوية:

التعريفات التي سأذكرها\_هنا\_هي للجملة العربية، وأقول هذا لأن هناك فوارق في تكوين الجمل بين اللغات، فها يقال في تعريف جملة قد لا ينطبق تماماً على جملة للغة أخرى.

تعني كلمة (جملة) في اللغة العربية التجمع في مقابلة التفرق، ومن هنا أطلقوا كلمة (جملة) على (جماعة كل شيء)، وقالوا: (أخذ الشيء جملة) و (باعه جملة) أي متجمعاً لا متفرقاً.

وعلمياً ـ أي عند النحويين والبلاغيين ـ الجملة: • كل كلام اشتمل على مسند ومسند إليه ٠.

وعزفها الجرجاني في تعريفاته بقوله: "الجملة: عبارة عن مركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، سواء أفاد كقولك (زيد قائم) أو لم يفد كقولك (إن يكرمني) فإنه جملة (شرط) لا تفيد إلا بعد مجيء جوابه.

فيكون الجملة أعم من الكلام مطلقاً - أي بينها عموم وخصوص مطلق.. وفي (مغني اللبيب) لابن هشام الأنصاري: «الكلام: هو القول المفيد بالقصد. والمراد بالمفيد: ما دل على معنى يحسن السكوت عليه. والجملة: عبارة عن الفعل وفاعله كقام زيد، والمبتدأ وخبره كزيدٌ قائمٌ، وما كان بمنزلة أحدهما، نحو (ضُرِبَ اللصُّ) و (أقائم الزيدان) و (كان زيدٌ قائمًا) و(ظننته قائمًا).

وبهذا يظهر لك أنها ليسا مترادفين كها يتوهمه كثير من الناس، وهو ظاهر قول صاحب المفصل (يعني الزمخشري) فإنه بعد أن فرغ من حد الكلام، قال: ويسمى جملة ... والصواب أنها أعم منه، إذ شرطه الإفادة، بخلافها، ولهذا تسمعهم يقولون: جملة الشرط، جملة الجواب، جملة الصلة، وكل ذلك ليس مفيداً فليس بكلام ..

وهذا يعني أن الجملة والكلام لا يختلفان من حيث التركيب إذ لابد في كل منهما أن يتألف على الأقل من مسند ومسند إليه، وإنها الاختلاف بينهما في الإفادة حيث اعتبرت شرطاً أساسياً في الكلام، ولم تعتبر في الجملة، فإنها قد تفيد وقد لا تفيد.

ومن هنا تكون النسبة المنطقية بين الجملة والكلام نسبة العموم والخصوص من مطلق.

العموم في جانب الجملة حيث تطلق على المركب الإسنادي المفيد وغير المفيد، بينها يختص الكلام بالمفيد فقط.

والملحوظ منا - إن أردنا المقارنة بين تعريف الجملة اللغوية العربية والقضية المنطقية نلمس التأثر واضحاً حيث أخذ الإسناد عنصراً أساسياً في الجملة العربية كها هو في القضية المنطقية.

وهذا يتم في الجملة العربية الإسنادية كجملة المبتدأ والخبر، وجملة الفعل والفاعل وما هو بمنزلتهها.

وكذلك يتم في الجملة الشرطية.

أما في الجملة البسيطة والجملة الظرفية \_كها سنوضح هذا في مبحث تقسيم الجملة \_فإنه لا يتم إلا بالتقدير، وهو خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا إذا اقتضت ذلك ضرورة فهم النص، لا الصناعة النحوية المتأثرة بالمنطق. فالملاحظة الواردة على تعريف الجملة اللغوية العربية أن المعزفين للجملة لحظوها من زاوية اللفظ.

وبتعبير أدق: نظروها من ناحية الشكل، لا من ناحية علاقة الفكر بالواقع التي هي وظيفة اللغة ومهمتها الأساسية.

#### العناصرة

رأينا في ما تقدمه: أن الجملة في المنطق ثلاثية العناصر فهي تتألف من مسند، ومسند إليه، ورابطة.

ولكن هي في اللغة العربية ثنائية العناصر، إذ هي تتألف \_ في رأي القدامي \_ من مسند، ومسند إليه، ويتم الربط فيها بين المسند والمسند إليه عن طريق الإسناد المفهوم من حاق النظم والتأليف.

وهذا الفرق بين القضية المنطقية والجملة العربية في تحديد أركان الجملة هو الفرق بين الجملة في اللغات الهندية الأوربية واللغات السامية حيث تذهب الأولى إلى التثليث، والثانية إلى الاثنينية.

يقول الدكتور أنيس في كتابه (من أسرار اللغة ص ٢٧٦): \* وتختلف الفصائل اللغوية في تحديد أركان الجملة، فبينها نرى أن الفصيلة الهندية \_ الأوروبية تشترط في الجملة \_ لتهام فائدتها \_ أن تشتمل على مسند ومسند إليه، ثم على فعل من أفعال الكينونة يربط بينهها، نرى الفصيلة السامية تكتفي بالمسند والمسند إليه \*.

وهذا الفرق يرجع إلى الواقع الاجتهاعي للناطقين بتلك اللغة وما يدور فيه من عادات وتقاليد وأعراف.

أي أن هذا ليس شيئاً أساسياً في نظام اللغة ينبع من طبيعة اللغة باعتبارها لغة.

وإنها الأساسي هو أن الجملة هي وحدة الكلام التي يعبر الإنسان عبرها عن معنى تام يختلف عن معنى الكلمة، ولا تفيده الكلمة إلا إذا تحولت إلى جملة.

أقول هذا لكي أفرّق بين الجملة والكلمة، فالكلمة ـ ذات المعنى الاسمي ـ تعبر عن معنى إذا استعملت منفردة لكنه لا يرقى إلى مستوى معنى الجملة، لأن

المعنى في الجملة ينبع من طبيعة الجملة بها هي جملة، فقد أقول: (محمد) وأريد به الاسم الخاص فهو كلمة، وقد أقول: (محمد) وأريد به المنادى فهو الجملة، ذلك أن طريقة أداء النداء والتي يعبر عنها في لغة علم اللغة بالتنغيم ـ حولت كلمة (محمد) من كلمة مفردة تعطي معنى خاصاً، إلى جملة تعطي معنى آخر أفيد من الجملة باعتبارها جملة نداء، وهو معنى المنادى.

ومن هنا ذهب اللغويون المحدثون في تعريف الجملة مذهباً آخر بختلف عن مذهب القدامي، ويعتمد الابتعاد عن قياس الجملة اللغوية بمقاس القضية المنطقية.

وعلى أساسه حدد الدكتور أنيس أركان الجملة بقوله: • إن الجملة في أقصر صورها هي: أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً، بنفسه سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر .

وعلى أساسه أيضاً عُرَفت الجملة في معاجم المصطلحات اللغوية والأدبية الحديثة بمثل التعريف التالى:

\_(معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب) لمؤلفيه: مجدي وهبة وكامل المهندس ص٧٧: • الجملة: إما تامة، وإما غير تامة.

فالتامة: هي مجموعة من الكلمات تؤدي معنى كاملاً.

وعند اللغويين المحدثين: هي الوحدة الكلامية المكتملة اكتهالاً نحوياً. والمؤلفة من كلمة أو مجموعة كلمات يتصل بعضها ببعض اتصالاً نحوياً .

وسوف نعرف هذا أكثر في ما يليه من حديث عن أقسام الجملة.

#### أقسام الجملة:

وأيضاً نبدأ - هنا - بتقسيم القضية المنطقية ثم ننتقل منه إلى تقسيم الجملة العربية، ليتسنى لنا أن نقارن إن أمكنت المقارنة.

### تقسيم القضية:

يقسم المنطقيون القضية إلى قسمين رئيسين هما: الحملية والشرطية.

#### ١ ـ القضية الحملية:

وعرّفوها بالتي بجكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء، مثل: (زيد كريم) و(خالد ليس كريم)).

وتتألف القضية الحملية من ثلاثة عناصر، هي:

أ- الموضوع، ويقابله في الجملة العربية المسند إليه.

ب-المحمول، ويقابله في الجملة العربية المسند.

ج - النسبة، ويقابلها في الجملة العربية الإسناد.

ويعبر عن النسبة أو الإسناد في القضية الحملية منطقياً بلفظ يخصه.

والشأن يختلف عنه في الجملة العربية فإنه لا يعبر عن الإسناد بلفظ يخصه وإنها يستغنى عنه بنظم الجملة وتأليفها.

# ٧- الجملة الشرطية:

وعرّفوها بالقضية التي يحكم فيها بوجود نسبة بين قضية وأخرى، أو عدم وجود نسبة بينها، مثل: (إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود)، و (ليس كلما دق الجرس فقد حان وقت الدرس).

وتتألف القضية الشرطية من ثلاثة عناصر هي:

١ ـ المقدّم، ويقابله في الجملة العربية (الشرط).

٢ ـ التالي، ويقابله في الجملة العربية (الجزاء).

٣ ـ الرابطة، وهي أداة الشرط في الجملتين المنطقية والعربية.

### تقسيم الجملة العربية:

التقسيم القديم \_ وهو المشهور \_ للجملة العربية هو تقسيمها إلى قسمين رئيسيين، هما الاسمية والفعلية.

### ١- الجملة الاسمية:

هي المبدوءة ـ تحقيقاً أو تقديراً ـ باسم: مثل (محمد رسول الله) و (إن محمداً رسول الله).

#### ٢\_الحملة الفعلية:

هي المبدوءة تحقيقاً أو تقديراً بفعل، مثل (يكتب محمود درسه) و (لم يكتب مصطفى درسه).

وقسمها ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) إلى ثلاثة أقسام: الاسمية والفعلية والظرفية.

وعزف الاسمية بالتي صدرها اسم، والفعلية التي صدرها فعل، والظرفية: 
المصدرة بظرف أو مجرور، نحو (أعندك زيد) و(أفي الدار زيد) إذا قدرت (زيداً) فاعلاً بالظرف والجار والمجرور، لا بالاستقرار المحذوف، ولا مبتدأ غبراً عنه بها، ومثل الزغشري لذلك بـ (في الدار) من قولك (زيد في الدار)، وهي مبني على أن الاستقرار المقدر فعل لا اسم، وعلى أنه حذف وحده وانتقل الضمير إلى الظرف بعد أن عمل فيه على أن

وذكر ابن هشام: أن الزغشري وغيره زاد الجملة الشرطية، والصواب ــ كها يرى ــ أنها من قبيل الفعلية.

ومن الواضح ـ في ظلال ما ذكر ـ أن النحويين العرب القدامي تأثروا، وبشكل واضح، بفكرتي الإسناد والتعليق المنطقيتين، فافترضوا عدم خروج الجملة من هذين الإطارين، وفي حالة الوقوف على جملة لا إسناد فيها لابد من التقدير أو التأريل.

### ومن هنا:

لا رأى النحاة أن قسماً من الجمل في اللغة العربية لا يصدق عليه الإسناد
 ولا التعليق المستعاران من المنطق، فرضوا مبدأ التقدير لكي تطرد قاعدة الإسناد
 وقاعدة التعليق...

وكان الأولى بهم منهجياً، بل المفروض أن يقسموا الجملة العربية وفق ما وقفوا عليه من أمثلتها وجزئياتها في كلام العرب، لا على أساس من قياسها على قسمة القضية المنطقية، وذلك للفرق الواضح بين المنطق واللغة، وهو أن قضايا

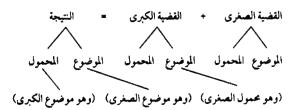
<sup>(</sup>٦٤) مغني اللبيب ٤٩٢.

المنطق لا تعكس واقعاً لغوياً، وإنها تضع منهجاً علمياً لصياغة الحكم القائم بين شيئين في القضية الحملية الذي ينتهي إليه الباحث في أيـة مسألـة فكريـة ليرتب صورة استدلاله من أجل الوصول إلى النتيجـة المطلوبـة..

وبصياغة الارتباط القائم بين قضيتين (في القضية الشرطية) في أية مسألة، وأيضاً ليرتب صورة استدلاله من أجل الوصول إلى المطلوب.

فالمنطق يضع أمامنا صورة الاستدلال ويترك لنا اختيار المادة التي تقولب بتلك الصورة من أية لغة من اللغات، ومن هنا عبروا عن هذا المنطق بـ(المنطق الصوري) و (المنطق الشكل)، ومن هنا أيضاً كان هذا المنطق منهجاً علمياً عالمياً.

وتوضيحاً لذلك نقول: من طرق المنطق للاستدلال الصورة التالية:



ونحن إذا أردنا أن نستدل على فكرة ما أو شيء ما، كيا لو أردنا مثلاً أن نستدل على حدوث العالم وأنه مخلوق، وليس بقديم، نقوم بدورنا باستعمال اللغة التي نتكلمها أو التي نختارها ونرتبها وفق هذه الصورة.. فنقول باللغة العربية:

العالم متغير + كل متغير حادث = العالم حادث

وباللغة الفارسية:

عالم متقلب أست + همه متقلب مخلوق أست = عالم مخلوق أست.

وباللغة الإنجليزية:

The world is changeable + Every changeable is created = The world is created.

وهكذا باللغات الأخرى.

ومعنى هذا أن اللغة التي تستعمل مادة لصور المنطق هي اللغة العلمية، ومن الممكن قولبة أساليب اللغة العلمية وفق متطلبات الصور المنطقية، ولكن من غير الممكن قولبة اللغة الاجتهاعية في تحاور أبناء المجتمع وفق قوانين المنطق لأنها سابقة عليها، ولأنها تخضع في وضع أساليبها وتطورها للسنن الاجتهاعية لا للقوانين العلمية.

فالنظر إلى اللغة بعيدة عن المنطق هو المنهج السليم لمعرفة اللغة كها هي وبطبيعتها ولو اتبع النحاة في تعريف الجملة وتقسيمها المنهج المشار إليه لتخلصنا من مشكلة التقدير الصناعي الذي جاءنا بسبب مقايسة الجملة العربية اللغوية على القضية المنطقية العلمية.

والتقسيم السليم ـ لأنه مأخوذ من واقع أمثلة الجملة العربية ـ هو أن تقسم الجملة العربية إلى ما يأتي:

١ \_ الجملة الإسنادية.

٢ \_ الجملة الشرطية.

٣- الجملة الظرفية.

٤ \_ الجملة السبطة.

والجملة الإسنادية هي التي تشتمل على مسند إليه ومسند.

والجملة الشرطية هي التي تشتمل على شرط وجزاء.

والجملة الظرفية هي التي تشتمل على ظرف أو جار ومجرور بعدهما اسم.

والجملة البسيطة هي ما سوى الثلاث، فقد تشتمل على كلمة واحدة اسهاً أو فعلاً وخالفة، وقد تشتمل على أرفية، أو فعلاً وخالفة، وقد تشتمل على أكثر إلاّ أنها لا إسناد فيها ولا تعليق ولا ظرفية، مثل: جملة النداء (محمد) أو (يا محمد) وجملة الأمر (استقم) وجملة التعجب (ما أكرم زيداً) و (أكرم بزيد) وجملة التحذير (إياك والأسد).. والخ الهمان.

<sup>(</sup>٦٥) انظر: دراسات في الإعراب للمؤلف ص ١٣٤ - ١٣٦.

### وظيفتهاه

قلتُ: إن الجملة هي الوحدة الأساسية في منظومة الكلام.

والكلام ـ طويلاً كان أو قصيراً ـ يحمل فكرة مرتسمة في ذهن المتكلم أو الملقي يريد نقلها إلى الآخر عبر الجملة الواحدة أو مجموعة الجمل التي تؤلف منظومة الكلام.

ومن هنا يكون لكل جملة دور في إبراز الفكرة إلى الخارج ونقلها من الملقي إلى المتلقي.

ويرجع هذا إلى أن الحوار بين الملقي والمتلقي مترابط الأجزاء بحيث يفسر بعضها البعض، ويساعد بعضها على فهم البعض.

### الكلام

#### التعريف:

في المعجم:

يقال: كَلَّمَهُ كُلُّهَا ـ بالتخفيف ـ ، جرحه جرحاً.

ويقال: كَلَّمه تكليهاً - بالتشديد - وجه الحديث إليه.

وتكلُّم تكلمًا \_ بالتشديد أيضاً \_ نطق بالكلام.

ونظرة تحليلية قصيرة لما ذكر تسلمنا إلى أن لمادة (ك. ل. م) معنيين:

أحدهما تفيده من الفعل المجرد، وهو الجرح.

وثانيهما نفيده من الفعل المزيد، وهو النطق بالألفاظ المعبرة عما في النفس أو الذهن.

والمعنى الثاني هو المقصود هنا.

وعل أساس منه جاه في (المعجم الوسيط): «الكلام .. في أصل اللغة .. الأصوات المفيدة».

وهذا يعني أن الكلام اسم جنس يطلق على الكلمة والكلمات، والجملة والجمل.

ولكن بشرط أن تكون ذات دلالة تامة.

في النحو:

وعزفه الجرجاني بأنه مما تضمن كلمتين بالإسناد.

وأضاف إليه في (الهادي) قيد الإفادة، قال: ﴿ وهو (يعني الكلام) ما تألف من مسند ومسند إليه وأفاد ٠.

وفي (معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب) عرّف الكلمة Word والكلام Speech بأنهها التعبير عن الفكرة أو الشعور أو الإرادة بنظام من الأصوات والرموز الدالة على معان.

وما نريده\_هنا\_من الكلام: الجملة الواحدة المفيدة، ومجموعة الجمل المفيدة التي ينتظمها أسلوب واحد، والتي يمكن أن نعتر عنها بمنظومة الجمل المفيدة.

# التأليف:

يتألف الكلام ـ في ضوء تعريفنا له ـ من أصوات ذات دلالات وتتكون دلالة الكلام من:

1 \_ معاني مواد المفردات Lexicology.

٢ \_ معانى هيئات المفردات Morphology (قواعد التصريف).

٣\_معاني هيئات الجمل Syntax (قواعد النحو).

٤ \_ معاني هيئات الأساليب Stylistique (قواعد البلاغة).

#### الوظيفة:

الكلام ـ عملياً ـ هو استخدام الأصوات والرموز اللغوية وفق ما لها من قوانين وأنظمة.

واللغة \_ باعتبارها وسيلة اتصال \_ يتوصل بها المتكلم إلى الغايات التالية:

 الإبانة والإفصاح عيا في ذهنه من أفكار، وما في نفسه من شعور، وما يعتمل في داخله من إرادة.

٢\_نقل الأفكار منه إلى الآخر.

فوظيفة الكلام هي نفسها وظيفة اللغة.

#### القرائن:

ويعتمد إفهام معاني الكلام من قبل الملقي وفهمها من قبل المتلقي على القرائن.

والقرائن ـ كها سيأتي ـ هي الدلائل التي تقترن بالكلام أي تصاحبه وتنقسم القرائن إلى:

# ١- قرائن مقالية:

وهي التي يتضمنها الكلام كقرينة السياق وقرينة الأسلوب وقرينة الإعراب ونحوها.

## ٧ ـ قرائن مقامية:

وهي تلك الدلائل التي تكون خارج إطار الكلام، وتصحبه في بيئته أو أثناء إلقائه.

وسيأتي لها مزيد توضيح وشرح عند حديثنا التالي عن الإعراب.

ومن هنا لابد للفقيه من التدقيق في معرفة القرائن لما تلقيه من أضواء كاشفة على النص تساعد في فهمه.

والحديث الآتي عن الإعراب سوف يعرب عن هذا.

## الإعراب

يعتد الإعراب ـ وبخاصة بنوعه الشكلي ـ من أهم سيات ومميزات الكلام العربي، لأنه قوام الفصاحة في النطق التي عُرف بها العرب.

ومن هنا كان موضع العناية العلمية الفائقة من قبل علماء اللغة العربية عرباً وغيرهم.

ولأن النوع الوظيفي منه يتدخل تدخلاً مباشراً في فهم النص رأيت من اللازم منهجياً التعرض له، وبخاصة بعد التمهيد له ببيان ما يرتبط بالجملة والكلام اللذين هما محور دورانه ومجال تحركه.

#### حقيقة الإعراب:

اختلف النحاة العرب -قدامي ومحدثين- في حد الإعراب المعرب عن حقيقته. وخلاصة ما انتهوا إليه هو:

١- أن الإعراب هو: الرفع والنصب والجر والجزم.

وهذا يعني أن توضع الكلمة المعرّبة داخل إطار الجملة في موقع الرفع أو النصب أو الجزم من حقول ترتيب الكلم في الجملة.

٢- أن الإعراب هو الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة المعربة ويراد بالأثر: العلامة الإعرابية (الضمة. الفتحة. الكسرة. السكون) وما يقوم مقامها من حركة أو حرف أو حذف أو تقدير. ٣ أن الإعراب هو تغير الأثر الإعرابي الذي يحدث بسبب اختلاف العوامل الداخلة على الكلمة المعربة.

فهو ليس الأثر نفسه وإنها هو تغير الأثر.

والذي يلاحظ على هذه التحديدات للإعراب:

\_أن التعريف الأول غير جامع، وذلك لأن موقع الرفع من غير تحديد لنوعية المرفوع ببيان وظيفته النحوية من كونه مبتدأ أو خبراً أو فاعلاً \_ مثلاً \_ يتسع لجميع المرفوعات.

ويلزم عن هذا أننا لا نستطيع معه معرفة نوعية الكلمة المرفوعة ومن ثم وظيفتها في الجملة، والمقصود من الإعراب الإبانة عن وظيفة الكلمة في منظومة الجملة.

# وبتوضيح أكثر:

إننا إذا أخذنا مثالاً لذلك جملة المبتدأ والخبر فإنها تجدول إلى حقلين، كل حقل من الحقلين هو موقع رفع من غير تبيين وتحديد لنوعية المرفوع هل هو مبتدأ أو هو خبر؟

# انظر الجدول التالي:

رفع	رفع
عالم	زید
زید	عالم

فكلمة (زيد) وقعت في الحقل الأول وفي الحقل الثاني، وكذلك كلمة (عالم) وقعت في الحقل الأول وفي الحقل الثاني، ولم يميز الرفع بينهها، فيعرب عن أن هذه مبتدأ وتلك خبر.

وكذلك إذا قلت:

عالم زيد

فالحقل لكلمة (زيد) حقل رفع لكنه لا يقوى على بيان أنها فاعل.

فالتعريف على هذا \_ قاصر عن بيان وظيفة الكلمة في الجملة، الأمر المطلوب

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .......

من الإعراب أن يعرب عنه.

وكذلك التعريفان الآخران لأنهها يدوران حول دليلة من دلائل الإعراب، وهي الحركة وما يقوم مقامها.

والحركة وحدها لا تفصح عن وظيفة الكلمة في الجملة، وإنها تبين أن هذه الكلمة معربة، وعلامة إعرابها الضمة أو الفتحة أو الكسرة أو السكون.

يعني أننا علينا أن ننطق بها مضمومة أو مفتوحة أو مكسورة أو ساكنة.

والتغير لا يدل على أكثر مما تدل عليه الحركة فهو لا يعرب عن وظيفة الكلمة في الجملة، ولا حتى عن نوعية الحقل الإعرابي لها.

### والحق:

أن الإعراب: هو الإبانة عن الوظيفة النحوية للكلمة في منظومة الجملة.

ولتوضيح هذا لابد من الدخول إليه عن طريق بيان أقسام وقرائن الإعراب.

### أقسام الإعراب:

## ١- الإعراب الشكلي:

وهو النطق بالكلمة في سياق الكلام كها نطق بها العرب الفصحاء من حيث إخراج الحروف من غارجها وتشكيل كل حرف من حروف الكلمة من أول حرف إن آخر حرف من حروفها بشكلته ضمة كانت أو فتحة أو كسرة أو سكوناً أو شدة أو مدة، وكها كان يشكلها العرب الفصحاء.

وهو المقصود في الأحاديث الشريفة الأمرة بإعراب القرآن، وكذلك الفتاوى الملزمة بالإعراب في القراءة الواجبة في الصلاة.

# ٧- الإعراب الوظيفي:

وهو الإعراب الذي يبين وظيفة الكلمة في الجملة فيتدخل تدخلاً مباشراً وأساسياً في فهم النص. ومن هنا اعتبر تعلم الصرف والنحو والبلاغة مقدمة ضرورية لتعلم الفقه والاجتهاد فيه.

# ٣- الإعراب التطبيقي:

وهو الإعراب المعروف الذي يستخدم في تدريب الطلاب على فهم قواعد اللغة وحفظها.

ومنه ما في الكتب المؤلفة في إعراب القرآن وإعراب الحديث وإعراب ألفية ابن مالك ونحوها.

والمقصود دراسته هنا هو الإعراب الوظيفي لأننا في علم أصول الفقه ندرس في مباحث الألفاظ، ظهورات الألفاظ، والإعراب الوظيفي له تدخل مباشر وأساسي في فهم مدلول النص.

#### دلائل الإعراب:

الدلائل تعني (القرائن) جمع قرينة، ولفظ (قرينة) على زنة (فعيلة) بمعنى (فاعلة)، مأخوذ لغة من (المقارنة) بمعنى (المصاحبة).

ومنه استعيرت الكلمة في اصطلاح العلوم اللغوية لـ:

ا ـ ما يصاحب أو يقارن الكلام من منظومات سياقه، ويدل على المراد به، أو ما ينطوي عليه الكلام نفسه، ويدل على المقصود منه.

 ٢-ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات أو ما تنطوي عليه بيئة الكلام من أعراف أو وقائع أو ما إليها.

واصطلح على الأولى بالقرينة (اللفظية) و(المقالية) و(القولية) وعلى الثانية بالقرينة (المعنوية) و(المحلية) و(المقامية) أو (قرينة المقام) وقد تعرف الأولى بـ(سياق الكلام) أيضاً، وبخاصة في الترجمات الحديثة لكلمة Context الإنجليزية.

وقد يعبر عن القرينة بـ(الدليل)، لأنها تدل على المقصود من الكلام، ويؤنث جمعه باعتبار معناه وهو (القرينة) فيقال (دلائل).. وعلى هذا تأتي القرائن مرادفة للدلائل ـ كما ألمحت ـ ومن هنا فدلائل الإعراب تعني قرائن الإعراب. وقرائن الإعراب هي التي يعتمدها المتكلم أو الكاتب عند صياغة الكلام، وكذلك السامع أو القارئ لفهم مدلول النص في تعيين أو معرفة الموقع الإعرابي للكلمة.

# وهي كما في الجدول التالي:



والقرائن اللفظية الست وكذلك المقامية هي القرائن التي ذكرها النحاة في طوايا تطبيقاتهم الإعرابية والنحوية.

والقرينة المقامية أو المعنوية هي التي تعين وتحدد لنا فاعل الأفعال المضارعة للمتكلم والمخاطب (أفعلُ. نفعلُ. تفعلُ) لأن المتكلم حاضر للمخاطب، والمخاطب حاضر للمتكلم، والحضور من أوضح القرائن المادية أو المقامية.

ومن هنا لم يذكر اللفظ الدال على المتكلم أو المخاطب اكتفاء بقرينة (الحضور) واعتباداً عليها لأنها هي التي تحدده وتعيّنه.

وفي ضوته لا نحتاج إلى تقدير الفاعل بد(أنا) أو (نحن) أو (أنت) كما يصنع النحاة لأنه تقدير صناعي لا يفتقر إليه معنى الكلام، وإنها فرضته الصناعة النحوية لبتم للجملة ركناها الأساسيان (المسند إليه والمسند) حسب ما اصطلحوا عليه في تعريف الجملة.

أما ونحن نذهب إلى أن الكلام هو (اللفظ المفيد فائدة تامة يحسن السكوت عليها) ولا نفرق في ذلك بين أن تكون الجملة إسنادية تشتمل على مسند إليه ومسند وأن تكون بسيطة (غير إسنادية) كها في ما نحن فيه، فلا نحتاج إلى هذا التقدير الصناعي.

وفي قول المبرد الآتي إشارة واضحة إلى مثل هذه القرينة الحالية، إلاّ أنه اعتمدها دليلاً على المتعدير ولم يستغن بها عنه أخذاً بمبدأ التقدير الصناعي المتسالم عليه بينهم: \*وقد يحذف الفعل في التكرير وفي العطف، وذلك قولك: \*رأسَكَ والحائطُ \* و(رأسَه والسيفَ يا فتى)، فإنها حذف الفعل للإطالة والتكرير، ودل على الفعل المحذوف بها يشاهد من الحال ١٠١٠.

وأعني بقرينة الدلالة: التصور الذهني لمعنى ومدلول الوظيفة النحوية من فاعل ومبتدأ وخبر وتمييز وحال ومفعول ومستثنى.. والخ.

سواء اكتسب هذا التصور الذهني من تعلم قواعد العربية ومعرفة تعاريف هذه المفاهيم النحوية وأمثلتها، أو من ممارسة اللغة والتعامل معها.

ذلك أننا لا نستطيع أن نعين (الفاعل)\_مثلاً\_ في جملة ما إذا لم نكن قد فهمنا معنى الفاعل، وألممنا بمفهومه النحوي.. وهكذا.

وهذه القرينة لابد من وجودها أثناء الإعراب مع كل كلمة نقصد إعرابها، وسواء كان ذلك الوجود تلقائياً، أو استحضاراً علمياً.

ومن هنا تأتي هذه القرينة أهم القرائن النحوية في فهم الإعراب وتطبيقه.

وأسميتها بـ(الدلالية) أخذاً من مدلول الوظيفة النحوية الذي هو معناها ومفهومها.

أما القرائن اللفظية فهي كالتالي:

#### ١ ـ العلامة:

وقد حصرتها بالحركات الثلاث، وهي تنقسم إلى:

أ-الحركات القصيرة وهي: الضمة والفتحة والكسرة.

ب- الحركات الطويلة وهي: الواو والألف والياء.

ومواضعها: الأسياء المتغيرة، وهي التي تعرف في رأي النحاة بها يعرب بالحركات الظاهرة أو بالحروف.

<sup>(</sup>٦٦) المقتضب ٣/ ٢١٥.

وذلك لأن جميع الأفعال ـ فيها أرى ـ مبنية، وكها أوضحت هذا في كتابي (دراسات في الفعل)(۱۲۷، والحروف جميعها مبنية بالاتفاق، ولأن جميع الأسهاء \_ فيها أرى ـ معربة، ومنقسمة ـ باعتبار وجود الحركة على آخرها ولا وجودها وتغير الحركة ولا تغيرها \_ إلى:

أ \_اسم متغير: وهو ما اختلفت عليه الحركات الإعرابية.

ب ـ اسم ثابت: وهو ما لازم آخره علامة واحدة سكوناً كانت كالأسهاء المقصورة والمنقوصة في حالتي الرفع والجر، أو حركة كالاسم المضاف لياء المتكلم وأمثاله من المفردات.. وهي جميع الأسهاء التي تعرب في رأي النحاة بالإعراب التقديري أو الإعراب المحلى..(١٨٥).

# ٢\_ الصيغة:

ويراد بها مجيء الكلمة على هيئة خاصة للدلالة على معنى معين، كما في الظواهر التالية:

أ\_صيغة الفعل المبنى للمعلوم، التي تدل على أن مرفوعها فاعل.

ب\_صيغة الفعل المبني للمجهول، التي تدل على أن مرفوعها نائب فاعل. ج\_صيغة المفعول المطلق إذا كان مصدراً التي تدل عليه بمعونة قرينتي العلامة (الفتحة) والدلالة.

د \_ صيغة المفعول له التي لا تأتي إلا مصدراً فتدل عليه بمساعدة قرينتي
 العلامة (الفتحة) والدلالة إذا كان منصوباً، أو قرينتي العلامة (الكسرة)
 والدلالة والأداة (لام التعليل) إذا كان مجروراً.

ه. - صيغ الضيائر لأنها تدل على الحالة الإعرابية للضمير رفعاً أو نصباً في الضيائر المنفصلة، ورفعاً أو نصباً وجراً في الضيائر المتصلة.

# ٣- الرتبة:

وتأتى في تعيين المبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول به.

وتقوم قرينيتها أو دلالتها في حالة فقدان القرائن الأخرى المعينة والمميزة

<sup>(</sup>٦٧) انظر: موضوع (بناه الفعل) ص ٦١.

<sup>(</sup>٦٨) راجع (دراسات في الإعراب): موضوع (مادة الإعراب).

لكل من المبتدأ والخبر أو الفاعل والمفعول حيث تخضع الجملة للترتيب الأولي لها فيعرب الاسم الأول مبتدأ والثاني خبراً في جملة المبتدأ والخبر، وهو ما أشار إليه ابن مالك في قوله:

وامنعه حين يستوي الجزآن عرفأ ونكرأ عادمي بيان

ويعرب الاسم الأول فاعلاً والثاني مفعولاً في جملة الفاعل، وهو ما أشار إليه ابن مالك بقوله:

وأخر المفعول إن لبس حذر.

### 3\_ Il'cli:

ويراد بها ما يعرف بالأدوات العاملة في الأسماء عند النحاة أمثال:

أ-كان وأخواتها.

ب ـ ليس وأخواتها (ما. لا. لات).

ج ـ إنّ وأخواتها.

د-لا النافية للجنس.

هـــ ظن وأخواتها.

و ـ واو المعية مع المفعول معه.

ز ـ لام التعليل مع المفعول له.

حــالاً الاستثنائية وأخواتها.

طـحروف الجر.

# ٥-الأسلوب:

وأعني به اختلاف الحركة الإعرابية المقترن باختلاف التركيب أو الصورة اللفظية كها في أمثال:

أ-اسم الفاعل المستعمل بأسلوبين هما:

١- أن يكون منوناً فيقتضي الأسلوب مجيء مفعوله منصوباً.

٢- أن يكون غير منون فيقتضي الأُسلوب عجىء مفعوله مجروراً بإضافته إليه.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......١٦٧

فمن تنوينه يستدل على نصب مفعوله، وبعدم تنوينه يستدل على جر مفعوله بإضافته إليه.

ومن شواهده ما جاء في (معاني القرآن) للفراء (١٠٠٠: • وقوله ﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ﴾ و﴿موهنَ ﴾ فإن شئت أضفت، وإن شئت نونت ونصبت، ومثله ﴿ إِنَّ اللَّهُ بَالغُ أَشْرِهِ ﴾ و﴿ بالغٌ أَمْرَه ﴾ و﴿كَاشِقَاتُ ضُرَّهِ ﴾ و﴿كاشفاتٌ ضرَه ﴾ ... ٥.

ب ـ الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بمفعوله، وعدم الفصل، كها في الآية الكريمة: (وكذلك زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) وهي في قراءة السبعة غير ابن عامر، و وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم وهي قراءة ابن عامر، فكل منها أسلوب.

 جـ المصدر مع فاعله ومفعوله فله أسلوبان، كل منهما قرينة على تحديد إعراب الفاعل والمفعول، ففي الآية القرآنية السابقة لو أخذت شاهداً هنا لجاز أن يقال: (زَين لكثير من المشركين قتل أولادِهم شركاؤهم) بإضافة المصدر إلى مفعوله ورفع فاعله.

وجاز أن يقال: •زين لكثير من المشركين قتلُ أولادُهم شركاتهم • بإضافة المصدر إلى فاعله ونصب مفعوله.

د ــ المصدر المقصود به الدوام فيرفع أو اللادوام فينصب، مثل: (شكرٌ) و(شكراً).

فإن أريد الدوام فالأسلوب يتطلب رفع المصدر، وإن أريد اللادوام فالأسلوب يقتضي نصب المصدر.

#### ٦- السياق:

ويراد به نظم الكلام وما يشتمل عليه من دلائل تحدد وتعين إعراب الكلمة التي اقترنت بها، كما في الأمثلة التالية:

<sup>.8.7/1(79)</sup> 

أ\_قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيًا﴾ فقد قرئ الفعل بالتخفيف وهو قرينة على أن (زكريا) فاعل، وقرئ بالتشديد وهو قرينة على أن (زكريا) مفعول به.

ب\_قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ: هُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ ﴾، فإن سياق هذه الفقرة من الآية الكريمة والذي تتم به وهو: ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى: النَّسِيحُ ابْنُ الله، ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِمِهُ يُضَاهِؤُونَ قَوْلُ الَّذِينَ كَمَرُواْ مِن قَبْلُ، قَاتَلُهُمُ الله أَلَى يُؤْلِكُونَ﴾، هذا السياق يقتضي تنوين كلمة (عزير)، كيا يقتضي كتابة كلمة (ابن) بالهمزة الأنها لم تقع وصفاً.

وبهذا جاءت قراءة عاصم والكسائي ويعقوب، وقرأ الباقون من العشرة بطرح التنوين دفعاً لالتقاء الساكنين المتمثل في التنوين والباء من كلمة (ابن) لا على اعتبار كلمة (ابن) صفة، فإن السياق لا يقتضي ذلك ـ كها تقدم.

قال الفراء: "قرأها الثقات بالتنوين وبطرح التنوين، والوجه أن ينون لأن الكلام ناقص و(ابن) في موضع خبر لـ(عزير)، فوجه العمل في ذلك أن تنون ما رأيت الكلام عتاجاً إلى (ابن) فإذا اكتفى دون (ابن) فوجه الكلام ألا ينون، وذلك مع ظهور اسم أبي الرجل أو كنيته، فإذا جاوزت ذلك فأضفت (ابن) إلى مكتى عنه، مثل (ابنك) و(ابنه)، أو قلت (ابن الرجل) أو (ابن الصالح) أدخلت النون في التام منه والناقص، وذلك أن حذف النون إنها كان في الموضع الذي يجرى فيه الكلام كثيراً فيستخف طرحها في الموضع الذي يستعمل.

وقد ترى الرجل يذكر بالنسب إلى أبيه كثيراً فيقال: (من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان) فلا يجري كثيراً بغير ذلك.

وربها حذفت النون وإن لم يتم الكلام لسكون الباء من (ابن)، ويستثقل النون إذ كانت ساكنة لقيت ساكناً فحذفت استثقالاً لتحريكها، قال: من ذلك قراءة القراء (عزيرُ ابن الله) وأنشدني بعضهم:

لتجدني بالأمر بسرا وبالقناة مِدْعساً مِكْرا إِنْ السلمي فرا

وقد سمعت كثيراً من القراء الفصحاء يقرأون (قل هو اللهُ أحدُ اللهُ الصمدُ)

فيحذفون النون من (أحد)، وقال آخر:

كيف نومي على الفراش ولمّا تشمل الشام غارةٌ شعواءُ تذهل الشيخ عن بنيه وتبدي عن خدام العقيلةُ العذراءُ

أراد عن (خدام) فحذف النون للساكن إذ استقبلتها ١٠٠٠٠.

وكذلك نلمس اعتهاد النحاة لقرينة السياق في أوسع من مجال الإعراب في مثل قول ابن الناظم الذي يصرح فيه بذلك والذي جاء في شرح بيت الألفية في موضوع المفعول معه:

والنصب إن لم يجز العطف يجب أو اعتقد إضهار عامل تصب

 ا. وقسم لا يشارك ما قبله في حكمه، ولا الواو معه للمصاحبة، إمّا لأنها مفقودة، وإمّا لأن الإعلام بها غير مفيد، فينصب بفعل مضمر يدل عليه سياق الكلام، مثال الأول قول الشاعر:

علفتها تبناً ومساء بسارداً حتى شتت همالـة عيناها فـ(ماء) منصوب بفعل مضمر يدل عليه سياق الكلام، تقديره: (وسقيتها ماة بارداً).. ومثال الثاني قول الآخر:

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

ف(العيون) نصب بفعل مضمر تقديره: (وزين العيون)... و(١٧٠٠.

من التقسيم المذكور عرفنا أن المقصود من الإعراب الذي له علاقة وثيقة ودور مهم في فهم النص، وفهم معناه هو الإعراب الوظيفي.

وكذلك عرفنا أن معرفته تتم بمساعدة الدلائل (القرائن) المذكورة.

<sup>(</sup>۷۰) معاني القرآن ۱/ ٤٣١.

<sup>(</sup>٧١) شرح ألفية ابن مالك ١١٢.

وانظرَ كتاب دراسات في الإعراب: موضوع (دلائل الإعراب).

### وظيفة الإعراب:

وقد تطرق لتعريف وبيان هذا الدور الوظيفي للإعراب غير واحد من النحاة، منهم:

# ١-الزجاجي:

قال تحت عنوان (باب القول في الإعراب لمّ دخل في الكلام): • فإن قال: فقد ذكرت أن الإعراب داخل في الكلام، فها الذي دَعا إليه، واحتيج إليه من أجله؟

الجواب: أن يقال: إن الأسياء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافاً إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، مجعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: (ضَرَبَ زيدٌ عمراً) فدلوا برفع (زيد) على أن الفعل له، وبنصب (عمرو) على أن الفعل واقع به.

وقالوا: (ضُرب زيدٌ) فدلوا بتغيير أول الفعل ورفع (زيد) على أن الفعل ما لم يُستم فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه.

وقالوا: (هذا غلام زيدٍ) فدلوا بخفض (زيد) على إضافة (الغلام) إليه.

وكذلك سائر المعاني، جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم، ويقدموا الفاعل إن أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني.

هذا قول جميع النحويين إلاً قطرباً ١(٢٢).

وقد تناولنا رأي قطرب بياناً ونقداً في كتابنا (دراسات في الإعراب).

وتما يفاد هنا: أن الزجاجي كها أوضح وظيفة الإعراب بدلالته على المعاني النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة، تلكم المعاني التي تعتور الأسياء وتتعاقب عليها أشار إلى ظاهرتين أخريين هما:

<sup>(</sup>٧٢) الإيضاح ٦٩.

أ-قرينية العلامة الإعرابية من خلال مثاله الأول (ضرب زيدٌ عمراً)، ومثاله الثالث (هذا غلام زيد).

ب \_ قرينية الصيغة من خلال مثاله الثاني (ضُربَ زيدً) التي تكاملت مع الحركة في الدلالة على نائب الفاعل.

# ۲\_ابن فارس:

قال: •إن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أن القاتل إذا قال: (ما أحسن زيد) لم يفرق بين التعجب والاستفهام والذم إلا بالإعراب، وكذلك إذا قال:... و(وجهك وجه حر).. وما أشبه ذلك من الكلام المشتبه و٣٠٠.

# ٣ وقال أيضاً:

من العلوم الجليلة التي خصت بها العرب الإعراب الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صفة من مصدر، ولا نعت من تأكيد، (۱۷).

## ٤\_ وقال أيضاً:

 افأما الإعراب فبه تميّز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين وذلك أن قاتلاً لو قال: (ما أحسن زيد) غير معرب، أو (ضرب عمرو زيد) غير معرب لم يوقف على مراده.

فإذا قال (ما أحسنَ زيداً) أو (ما أحسنَ زيدًا) أو (ما أحسنُ زيدٍ؟) أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده.

وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها، فهم يفرّقون بالحركات وغيرها بين المعاني، يقولون: (مِفْتَح) للآلة التي يفتح بها.

و(مَفْتَح) لموضع الفتح.

<sup>(</sup>۷۴) الصاحبي ٦٦.

<sup>(</sup>٧٤) الصاحبي ٧٧.

و(مِقَص) لآلة القص.

و(مَقَص) للموضع الذي يكون فيه القص.

و(مُحَلُّب) للقدح يحلب فيه.

و(تخلُّب) للمكان يحتلب فيه ذوات اللبن.

ويقولون: امرأة (طاهر) من الحيض لأن الرجل لا يشركها في الحيض، و(طاهرة) من العيوب لأن الرجل يشركها في هذه الطهارة.

وكذلك (قاعد) من الحبل، و (قاعدة) من القعود.

ثم يقولون:

(هذا غلاماً أحسن منه رجلاً) يريدون الحال في شخص واحد.

ويقولون:

(هذا غلام أحسن منه رجلٌ) فهما إذن شخصان.

وتقول:

(كم رجلاً رأيت؟) في الاستخبار.

و(كم رجلِ رأيثُ) في الخبر يواد به التكثير.

و(هن حوائج بيت الله) إذا كن قد حججن.

و(حوائج بيت الله) إذا أردن الحج.

ومن ذلك:

(جاء الشتاءُ والحطبَ) لم يرد أن الحطب جاء، إنها أراد الحاجة إليه، فإن أراد بجيئهها، قال: (والحطبُ).

وهذا دليل يدل على ما وراءه ١(٥٠).

<sup>(</sup>۷۵) الصاحبي ۱۹۰ – ۱۹۱.

# ٥\_الفراء:

قال: •ثم نظرنا في السيات التي وسمت العرب بها كلامها من الخفض والنصب والرفع فوجدناهم أدخلوا ذلك للإيجاز في القول والاكتفاء بقليله الدال على كثيره، فقالوا: (ضرب أخوك أخانا) فدلوا برفع أحد الأخوين ونصب الآخر على الفاعل والمفعول به، ولو كان غرج الكلمتين واحداً فقيل: (ضرب أخوك أخونا - أو - أخاك أخانا) لم يكن فيها فرق يدل السامع على الضارب من المضروب (٢٠٠).

# ٦- ابن الخشاب:

قال: • وفائدته (يعني الإعراب) أنه يفرق بين المعاني المختلفة التي لو لم يدخل الإعراب الكلمة التي تتعاقب عليها تلك المعاني التبست.

والمثال في ذلك: المسألة المذكورة، وهي قولهم (ما أحسنَ زيداً) و (ما أحسن زيدً) و (ما أحسنُ زيدٍ).

صيغة الكلام واحدة، ومعانيه مختلفة، فإذا نصبت (زيداً) وفتحت النون من

(أحسن) كان الكلام تعجباً، وإذا رفعت (زيداً) مع فتع النون من (أحسن) كان الكلام نفياً للإحسان عنه، وإذا رفعت النون من (أحسن) وجررت (زيداً) كان الكلام استفهاماً عن الشيء الذي هو أحسن ما في زيد، كأنك سألت: أعين زيد أحسن ما فيه أم أنفه أم فعه، إلى غير ذلك مما يصع الاستفهام عنه منه، فلولا اختلاف الحركات التي هي الرفع والنصب والجر المتعاقبة على دال زيد، التبست هذه المعانى، فلم يكن بين بعضها وبعض فرق في اللفظ.

إلى غير ذلك من المسائل التي نتبين فيها فائدة الإعراب الم

٧\_ وقال أيضاً:

ـ وهو يقسم الإعراب إلى صريح وهو ما دلت عليه العلامات الإعرابية،

<sup>(</sup>٧٦) الزينة ١/ ٧٦.

<sup>(</sup>۷۷) المرتجل ۳٤.

وغير صريح وهو ما يفهم من الدلائل الأخرى، ومثّل له بالضيائر التي تدل بهيئاتها وصورها على مواقع إعرابها .. \* وغيرُ الصريح أن تكون الكلمة على هيئة غصوصة، ولا إعراب فيها ولا لها، فتدل على ما تدل عليه، وفيها الإعراب، وذلك كالمضمر من الأسياء، فإن هيئته وصورته تدل على الرفع إن كان ضمير مرفوع، وعلى النصب إن كان ضمير منصوب، وعلى الجر إن كان ضمير عجود (٢٨٠).

# ٨ الرضي:

قال: ﴿ قُولُهُ: (ليدل على المعاني) تعليل لوضع الإعراب في الأسهاء.

اعلم أن ما يحتاج إلى التمييز بين معاني الكلم على ضربين:

أحدهما: أن يكون في كلمة معنيان أو أكثر غير طارئ أحدهما على الآخر كمعاني الكلم المشتركة، نحو (القرم) في الطهر والحيض، و (الضرب) في التأثير المعروف والسير، وكذا جميع الأفعال المضارعة عند من قال باشتراكها، (مِن) للابتداء والتبيين والتبعيض، فمثل هذا لا يلزمه العلامة المميزة لأحد المعنيين أو المعاني عن الآخر، لأن جاعله لأحد المعنيين واضعاً كان أو مستعملاً لم يراع فيه المعنى الآخر حتى يُخاف اللبس فيضع العلامة لأحدهما.

والثاني: أن يكون في الكلمة معنيان أو أكثر يطرأ أحدهما أو أحدها على الآخر أو الأخر، فلابد للطارئ إن لم يلزم من علامة مميزة له من المطرو عليه.. ومن ثم احتاج كل مجاز إلى قرينة دون الحقيقة.

وهذا الطارئ غير اللازم للكلمة لا يلزم أن يطلب له أخف العلامات، بل قد تغير له صيغة الكلمة، كها في التصغير والجمع المكسر والفعل المسند إلى المفعول كـ(رجيل) و(رجال) و(ضُرب).

وقد يجتلب له حرف دال عليه صاير كأحد حروف تلك الكلمة كها في المثنى والجمع السالم والمنسوب والمؤنث والمعترف نحو (مسلمان) و(مسلمات) و(زيدي) و(مسلمة) و(المسلم).

<sup>(</sup>۷۸) المرتجل ۳۲۳.

وقد يكون قرينة المعنى الطارئ على الكلمة كلمة أخرى مستقلة كالوصف الدال على معنى في المضاف. الدال على معنى في المضاف.

وإن كان طرآن المعنى لازماً للكلمة، فإن كان الطارئ معنى واحداً لا غير ككون الفعل عمدة فيها تركب منه ومن غيره فلا حاجة إلى العلامة، لأنها تطلب للملتبس بغيره.

وإن كان الطارئ اللازم أحد الشيئين أو الأشياء فاللايق بالحكمة أن يطلب له أخف علامة تمكن لازمة.

ولا تقتصر للتمييز على الكلمة الأخرى التي بها طرأ ذلك المعنى كها اقتصر في المضاف والموصوف لأن المعنى المحتاج فيهها إلى العلامة غير لازم فها بخلاف ما نحن فيه فاحتاطوا في هذا النوع أتم احتياط حتى أن بعد ما طرأ بسببه المعنى كائن هناك علامة لازمة للكلمة دالة على معناها الطارئ.

ومثل هذا المعنى إنها يكون في الاسم لأنه بعد وقوعه في الكلام لابد أن يعرض فيه:

إما معنى كونه عمدة الكلام.

أوكونه فضله.

فجعل علامته أبعاض حروف المدالتي هي أخف الحروف، أعني الحركات.

وجعلت في بعض الأسياء حروف المد، وهي الأسياء السنة والمثنى والمجموع بالواو والنون لعلة نذكرها في كل واحد منها.

ولم تجنلب حروف مد أجنبية لما قصد ذلك، بل جعلت في الأسياء الستة لام الكلمة أو عينها علامة، وفي المثنى والمجموع حرفا التثنية والجمع علامتين، كل ذلك لأجل التخفيف (٧٩٠.

والرضى في نصه المفصل هذا ذكر أكثر من قرينة نحوية ولغوية وضعت في

<sup>(</sup>٧٩) شرح الكافية ١٩/١ - ٢٠

اللغة العربية لتستخدم في الدلالة على المعاني المختلفة التي تتعاقب على الأسماء منها:

١- قرينة الصيغة، كما في الألفاظ المشتركة في أكثر من معنى اشتراكاً لفظياً مثل (القرء) و(الضرب) و(الفعل المضارع) \_ على رأي من يقول إنه مشترك فيه بين الحال والاستقبال \_ و(من) الجارة.. وكما في أمثال: التصغير وجمع التكسير والفعل المبنى للمفعول.

 ٢ - قرينة الإلحاق، كما في أمثال: المثنى والجمع السالم مذكراً ومؤنثاً والمنسوب والمؤنث القياسي والمعرف بأل.

٣- قرائن المجاز، مقالية كانت أو مقامية.

٤- قرينة الوصف والمضاف إليه.

٥- قرينة العلامة الإعرابية.

# ٩\_الدكتور وافي:

قال: «تمتاز اللغة العربية في شؤون التنظيم Syntax بتلك القواعد الدقيقة التي اشتهرت باسم قواعد الإعراب، والتي يتمثل معظمها في أصوات مد قصيرة تلحق أواخر الكلهات لتدل على وظيفة الكلمة في العبارة وعلاقتها بها عداها من عناصر الجملة.

وهذا النظام لا يوجد له نظير في أية أخت من أخواتها السامية، اللهم إلاّ بعض آثار ضئيلة بدائية في العبرية والأرامية والحبشية ،‹‹›.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الإعراب المدلول عليه بالقرائن هو الذي يقوم بوظيفة تحديد الموقع الإعرابي للكلمة المعربة (الاسم) في الجملة، ويبين لنا وظيفتها النحوية من فاعلية ومفعولية وإضافة وما إليها.

<sup>(</sup>٨٠) فقه اللغة ٢١٠.

# كيفية دلالة الكلمة

من المسائل المهمة التي ترتبط بالدلالة ارتباطاً وثيقاً كيفية دلالة الكلمة على معناها، وذلك لأنها تتدخل تدخلاً مباشراً في فهم معنى الجملة ووظيفة الأداة في الجملة، ولما يترتب على هذا من آثار شرعية أو قانونية أو عرفية.

والمسألة ـ في الأصل ـ هي من مسائل الفلسفة القديمة المدرجة والمبحوثة تحت عنوان (الوضع)، أي وضع اللغة، والمقصود به نشأة اللغة وما يرتبط به من شؤون أخرى.

ثم انحدرت إلى علم أصول الفقه مع ما انحدر إليه من مسائل الوضع وقضايا اللغة، ورسمت في أصول الفقه تحت العنوان الفلسفي نفسه الذي هو الوضع.

وعني بها الأصوليون عناية ملحوظة حتى أفردوها برسائل خاصة بها، منها.

- المعنى الحرفي، للسيد حيدر بن إسهاعيل الصدر (ت ١٣٥٦هـ).
  - المعنى الحرق، للميرزا أبي الحسن المشكيني (ت ١٣٥٨هـ).
- الزلال المرشوف في وضع الأسياء والحروف، للسيد محمد جعفر الحسيني الشيرازي الحائري (ت ١٣٧٧هـ).
- المعنى الحرفي: في اللغة والفلسفة والأصول، لأستاذنا السيد محمد تقي الحكيم.

وأطال الأصوليون الكلام في بحث كيفية وضع الألفاظ لمعانيها. ومن نتائج ذلك أن اتفقوا على تقسيم المعاني الموضوع لها الألفاظ إلى قسمين:

## ١- المعان الاسمية.

وهي تلك المعاني التي تفهم من اللفظ منفرداً، مستقلاً عن غيره.

# ٢ ـ المعاني الحرفية:

وهي المعاني التي لا تفهم من ألفاظها إلا إذا انضمت ألفاظها إلى ألفاظ أخرى. ولكنهم اختلفوا في دراستهم للمعاني الحرفية.

ـ اختلفوا أولاً في أن الحرف موضوع لمعنى أو غير موضوع.

وثانياً ـ على تقدير أنه موضوع لمعنى ـ ما هو ذلك المعنى؟

هل هو مسانخ للمعنى الاسمي؟

أو أنه مباين للمعنى الاسمى؟

وتعددت الأقوال في المسألة، وذكر منها، أستاذنا المظفر في كتابه الأصولي ثلاثة هي:

 ١ - أن الموضوع له في الحروف هو بعينه الموضوع له في الأسماء المسانخة لها في المعنى.

فمعنى (مِن) الابتدائية هو عين معنى كلمة (الابتداء) بلا فرق، وكذا معنى (على) معنى كلمة الاستعلاء، ومعنى (في) معنى كلمة الظرفية.. وهكذا.

وإنها الفرق في جهة أخرى، وهي أن الحرف وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ ذلك المعنى حالة وآلة لغيره، أي إذا لوحظ المعنى غير مستقل في نفسه.. و(أن) الاسم وضع لأجل أن يستعمل في معناه إذا لوحظ مستقلا في نفسه.

مثلاً: مفهوم (الابتداء) معنى واحد، وضع له لفظان: أحدهما لفظ (الابتداء). والثاني: كلمة (من).

لكن الأول وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظه المستعمل مستقلاً

في نفسه، كما إذا قيل (ابتداء السير كان سريعاً).

والثاني وضع له لأجل أن يستعمل فيه عندما يلاحظه المستعمل غير مستقل في نفسه، كما إذا قيل: (سرت من النجف).

فتحصل أن الفرق بين معنى الحرف ومعنى الاسم:

أن الأول يلاحظه المستعمل حين الاستعمال آلة لغيره، وغير مستقل بنفسه. والثاني: يلاحظه حين الاستعمال مستقلاً.

مع أن المعنى في كليهها واحد، والفرق بين وضعيهها إنها هو الغاية فقط ١.

٢- أن الحروف لم توضع لمعان أصلاً، بل حالها حال علامات الإعراب في إفادة كيفية خاصة في لفظ آخر، فكما أن علامة الرفع في قولهم: (حدثنا زرارة) تدل على أن (زرارة) فاعل الحديث، كذلك (مِن) \_ في المثال المتقدم \_ تدل على أن (النجف) مبتدأ منها والسعر مبتدأ به.

٣-أن الحروف موضوعة لمعان مباينة في حقيقتها وسنخها للمعاني الاسمية،
 فإن المعاني الاسمية في حد ذاتها معان مستقلة في أنفسها، ومعاني الحروف لا
 استقلال لها، بل هي متقومة بغيرها،

ومن هنا رأيت أن أقتصر على المهم من أبعاد المسألة عما له علاقة في فهم النص المشرعي.

#### الكلمة:

عرفنا في ما تقدم ـ معنى الدلالة فلا ضرورة للإعادة، والمطلوب تمهيداً للمسألة أن نعرف المقصود من الكلمة هنا:

المقصود بالكلمة ـ هنا ـ الكلمة المعجمية، والكلم المعجمي هو ما يصطلح عليه بين علماء اللغة العرب بـ(اللفظ المستعمل) الذي يراد به تلك الكلمة التي قرنت بمعنى واستعملت في ذلك المعنى، ويقابله (اللفظ المهمل) وهو الذي لم يقرن بمعنى، وإنها أهمل وترك لعدم الحاجة إليه.

ونحوياً تقسم الكلمة المعجمية إلى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، وهو التقسيم الثلاثي المعروف، والذي وصل إلينا عن طريق الصحيفة المنسوبة للإمام أمير المؤمنين الخيم برواية أبي الأسود الدؤلي.

وعن طريق أقدم كتاب نحوي وصل إلينا وهو كتاب سيبويه.

ويبدو أن هذا التقسيم الثلاثي العربي متأثر بالتقسيم المنطقي اليوناني للفظ.

وربها كان هذا عن طريق اطلاع النحاة العرب عليه بوساطة النحو السرياني القديم، فقد كان النحو السرياني القديم \_كها يعرب عنه تاريخه \_ انعكاساً في كثير من قضاياه للمنطق اليوناني.

وآية هذا ما نراه من مآخذ على التقسيم العربي سجلها علم أصول الفقه مثل وجود أسياء في اللغة العربية كأسياء الإشارة وأسياء الشرط والأسياء الموصولة وأسياء الاستفهام والضيائر أدرجت في النحو العربي ضمن قائمة الأسياء مع أنها إلى الأداة أو الحرف أقرب منها إلى الاسم، ذلك أن من أهم خصائص الاسم دلالته على معناه بنفسه، بينها هذه الألفاظ التي أطلق عليها أسياء لا تدل على معناها بنفسها، وإنها تفتقر في ذلك إلى الغير.

ويرجع هذا إلى أن أساس القسمة العربية لم يستمد من واقع الاستعمالات اللغوية الاجتماعية عند العرب، وإنها قيس على المستورد اليوناني.

ومن هنا لم يأت التوزيع على الأقسام عادلاً من ناحية فنية.

فمثلاً: في اللغة اليونانية قام تقسيم الكلمة على أمرين:

ا على تقدير أن الأشياء في الوجود التي يتعامل معها الإنسان ثلاثة: ذات
 وحدث ورابطة.

٢- وعلى واقع الجملة في اللغة اليونانية في أنها ثلاثية التركيب. بينها الجملة في اللغة العربية ثنائية، فيا يقوم بدور الرابطة في اللغة اليونانية وهو الأداة لا يقوم في لغتنا بهذا الدور، فالحرف عندنا لا يقابل الأداة عندهم مقابلة تامة وسيتضح هذا أكثر في ما يأتي.

### الكيفية:

ونريد بكيفية الدلالة: الطريقة التي تدل بها الكلمة على معناها الذي تستعمل فيه عند الناس.

وقد استفادت الفلسفة والمنطق القديمان \_ وتبعهما في ذلك أصول الفقه \_ تحديد الكيفية كطريقة دلالة من تقديرات العلماء والباحثين الوضتم لمفردات اللغة، وتقديرات استعمالاتها الاجتماعية.

ورأينا في الأقوال التي نقلناها عن كتاب أستاذنا المظفر أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن الوضع في الأسياء والحروف واحد، والفرق في الاستعمال، ذلك أن المستعمل للفظ قد يلحظه مستقلا بنفسه، فيستخدم الاسم.

وسمي هذا اللحاظ باللحاظ الاستقلالي، لأن المستعمل نظر للفظ مستقلاً عن غيره.

وقد يلحظه حالة وآلة ووسيلة لغيره فيستخدم الحرف.

وسمي هذا اللحاظ باللحاظ الآلي، لأن الكلمة نظرت آلة ووسيلة لغيرها، ولم تنظر مستقلة بنفسها.

# وبتوضيح أكثر:

إن الكلمة المعجمية مؤلفة من مادة وهيئة.

ـ المادة: هي الحروف الهجائية التي تتكوّن منها الكلمة.

 الهيأة: هي صورة الكلمة بعد تأليف حروفها بضم بعضها إلى البعض.
 والمادة والهيئة للكلمة كوجهي العملة النقدية لابد منهيا، فلا تكون الكلمة كلمة بدونها أو بفقدان أحدهما.

ومادة الكلمة هي التي تحمل المعنى، والهيئة هي الوسيلة لإبراز ذلك المعنى.

ومن الكلم ما تكون قوى هذه الوسيلة مكتملة فيها، وبهذا الاكتهال تكون قادرة على أن تستقل بنفسها عن غيرها في إبراز المعنى. وحصرها الأصوليون في الأسهاء الجوامد ومواد الأفعال ومواد الأسهاء المشتقة.

وقد تكون الكلمة غير قادرة على أن تعطي المعنى الذي وظفت له بنفسها، بل لابد من أن تنضم إلى غيرها من الكلم تستمين به للقيام بوظيفتها أو إبراز معناها، ومثلوا لها بالحروف والأدوات.

وتنقسم هذه الألفاظ على أساس من واقع استعمالها إلى:

أ- ألفاظ لها معان لكن لا تقدر على إبرازها إلا إذا انضمت إلى الجملة.

وهذه مثل أدوات الاستفهام والضيائر والأسياء الموصولة. والخ.

ب- ألفاظ لا تحمل معاني بنفسها، وإنها لها وظائف فقط.

وهذه تنقسم إلى نوعين: أدوات ربط، وأدوات تعليق.

### ١- أدوات الربط:

مثل أداة الربط في بعض اللغات كالفارسية والتركية، ففي (قواعد اللغة الفارسية) للدكتور حسنين ط٢/ ص١٧٦: الرابطة: هي الكلمة التي تربط المسند بالمسند إليه مثل (عباس دانشمند است): (عباس عالم) فـ (عباس) في هذه الجملة مسند إليه، و(دانشمند) مسند و(أست) رابطة ».

وفي (قواعد اللغة التركية: العثمانية والحديثة) للدكتور الطرازي ط١/ ص٤٨: الجملة الخبرية.

> ١ ـ تتكون من مبتدأ + خبر + أداة خبرية (در). أ.

٢- تتكون من مسند إليه + مسند + أداة خبرية أو الرابطة (در) والرابطة هي
 الضمير الخبرى ٢.

مثل: (بو جاهل در) أي: هذا جاهل.

# ٢\_ أدوات التعليق:

وهي أدوات الشرط في الجملة الشرطية.

ولنأخذ بعض الأمثلة للتوضيح أكثر:

كتب، يكتب، اكتب، كتاب، كاتب، مكتوب، مكتب، رجل، امرأة، لسان، عين.

كل هذه وأمثالها تحمل معاني اسمية لأنها تدل عليها دلالة استقلالية.

مِنْ. مَلْ.

إن (مِنْ) لها وظيفة دلالية عندما تستعمل في الجملة، وهي الربط بين مدخولها والفعل أو ما في معناه الذي تتعلق به لتظهر معنى موجوداً في الفعل وتربطه بالاسم المجرور الذي هو مدخولها.

فعندما أقول: (جثت من البيت)، فإن (من) في هذه الجملة قامت بوظيفة الربط بين الفعل (جاء) والاسم (البيت) لإبراز وإظهار أن منطلق المجيء كان هو البيت.

ف(مِن) وظفت هنا لتقوم ببيان أن ابتداء المجيء هو البيت.

فالابتداء ـ هنا ـ ليس في (من) وإنها هو في (المجيء) وكان عمل (من) أن كشفت عنه عندما ربطته بالبيت.

فهي ـ هنا ـ لم تدل على معنى في نفسها لعدم وجود معنى فيها.

وواضح أن استعمالها في الجملة كان آلة ووسيلة لإبراز وإظهار معنى موجود في الجملة كان مقصوداً للمتكلم، وكانت مفردات الجملة وهي الفعل (جاء) والاسم (البيت) في مثالنا غير قادرة على إبرازه وإظهاره بنفسها.

أما (هل) ففيها معنى وهو الاستفهام، ولها وظيفة وهي تحويل الجملة التي تدخل عليها إلى جملة استفهامية.

فعندما أقول: (جاء زيد)، فالجملة غير استفهامية وليس فيها ما يحمل معنى الاستفهام.

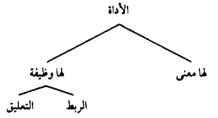
ولكن إذا قلت: (هل جاء زيد) تحولت الجملة من خبرية إلى استفهامية بسبب دخول (هل) عليها، فـ(هل) تحمل معنى الاستفهام إلا أنها غير قادرة على إظهاره بنفسها. فتعريف حرف المعنى في النحو العربي بالتعريفين التاليين:

\_ (الحرف: ما دل على معنى في غيره).

ـ (الحرف: هو الذي لا يظهر معناه إلاّ مع غيره).

تعريف سليم إذا وزّع التعريفان على النمطين المذكورين من الحروف بحيث يكون التعريف الأول لحروف الجر، والتعريف الثاني لسائر الحروف والأدوات، عدا أدوات الشرط فإنها تقوم بوظيفة التعليق بين جملتي الشرط وإحداث معنى الشرط في الجملة الكبرى.

### والخلاصة:



ونستفيد من هذا في دراستنا للنصوص الشرعية المشتملة على حروف وأدوات، وبخاصة حروف الجر التي ـ غالباً ـ يحتمل اقتران الحرف الواحد منها بأكثر من معنى.

والتي رجحنا فيها ـ في أكثر من بحث ـ أن لها وظيفة فقط، وتتمثل وظيفتها في الربط بين مدخولها (الاسم) والفعل أو ما في معناه، وفي إبراز وإظهار معنى موجود في الجملة قصرت ألفاظ الجملة الأخر عن إبرازه وإظهاره.

والنطبيق الآتي يبين شيئاً من هذا.

### التطبيق:

ومن أمثلة التطبيق الفقهي كلمة (إلى) في آية الوضوء ﴿يَا آَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَلِدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

فقد اختلف في معنى (إلى):

فمن قائل هي للغاية والانتهاء، مثل (إلى) في ﴿ أَيُّوا الصَّيَامَ إِلَى الَّلَيْلِ ﴾.

ومن قائل هي بمعنى (مع) مثلها مثل (إلى) في ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَاكُمْ إِلَى اللَّهِ إِلَى اللَّهِ إِلَى اللَّهِ أَمْوَالُكُمْ إِلَى اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ

وربها يقال: هي لبيان الحد نحو (جزيرة العرب من البحر الأحمر إلى الخليج الأخضر).

وكل هذه المعاني محتملة، واحتمالاتها متكافئة.

والطريق إلى معرفة المعنى المقصود هو الرجوع إلى القرينة المعينة للمعنى المطلوب، وليس هي هنا إلاّ الوضوءات البيانية.

وفي ضوء ما انتهينا إليه من أن حروف الجر لا تحمل معنى، ولكن لها وظيفة، يرجع لاستفادة المعنى الذي وظفت (إلى) في الآية الكريمة لتقوم بإبرازه إلى الوضوءات البيانية أيضاً.

ولأن الوضوءات البيانية دلت على أن الإبتداء في غسل اليد من المرفق لا تحمل (إلى) في الآية على الغاية والانتهاء، وإنها تحمل على معنى (مع) أو على معنى بيان الحد.

ومن أمثلة التطبيق الأصولي ما يأتي:

سرّى الأصوليون ــ كما رأينا ــ المعنى الحرفي من الحروف والأدوات إلى الهيئات (صيغ المشتقات)، وإلى النسبة في منظومة الجملة، فقالوا: هيئات المشتقات وهيئات الجمل أيضاً هي معان حرفية.

وذلك لأن الهيئة في المشتقات بها هي صورة ـ لا تستطيع أن تستقل بوجودها من غير أن تكون قالباً لمادة من المواد.

وكذلك الهيأة في الجمل - بها أنها نسبة - لا تقوى على أن تستقل بوجودها من غير الاعتباد على طرفيها. وصنفوا الحروف والأدوات والهيئات في قائمة الوضع العام والموضوع له الخاص.

وفحواه: أن يتصور الواضع حين إرادته وضع اللفظ للمعنى، معنى كلياً، له أفراد، ويضع اللفظ لأفراد ذلك الكلي، ولكن عن طريق تصوره لمعنى الكلي، • أي أن الموضوع له جزئي غير متصور بنفسه بل بوجهه ؛ وهو الكلي.

ورتبوا على هذا الثمرة التالية:

قال أستاذنا الشهيد الصدر في الجزء الأول من الحلقة الثالثة\_موضوع المعنى الحرفي، تحت عنوان (الثمرة):

### الثمرة:

قد يقال: إن من ثمرات هذا البحث أن الحروف بالمعنى الأصولي الشامل للهيئات إذا ثبت أنها موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص، فهذا يعني أن المعنى الحرفي خاص وجزئي وعليه فلا يمكن تقييده بقرينة خاصة، ولا إثبات إطلاقه بقرينة الحكمة العامة لأن التقييد والإطلاق من شؤون المفهوم الكلي القابل للتخصيص، ومما يترتب على ذلك أن القيد إذا كان راجعاً في ظاهر الكلام إلى مفاد الهيئة فلابد من تأويله كها في الجملة الشرطية، فإن ظاهرها كون الشرط قيداً لمدلول هيئة الجزاء، وحيث أن هيئة الجزاء موضوعة لمعنى حرفي وهو جزئي فلا يمكن تقييده، فلابد من تأويل الظهور المذكور.

فإذا قيل إذا جاءك زيد فأكرمه دلَّ الكلام بظهوره الأوني على أن المقيد بالمجيء مدلول هيئة الأمر في الجزاء وهو الطلب والوجوب الملحوظ بنحو المعنى الحرفي فيكون الوجوب مشروطاً، ولكن حيث يستحيل التقييد في المعاني الحرفية فلابد من إرجاع الشرط إلى متعلق الوجوب لا إلى الوجوب نفسه، فيكون الوجوب مطلقاً ومتعلقه مقيداً بزمان المجيء على نحو الواجب المعلق الذي تقدم الحديث عن تصويره في الحلقة السابقة.

ولكن الصحيح أن كون المعنى الحرفي جزئياً ليس بمعنى ما لا يقبل الصدق على كثيرين لكي يستحيل فيه التقييد والإطلاق بل هو قابل لذلك تبعاً لقابلية طرفيه، وإنها هو جزئي بلحاظ خصوصية طرفيه بمعنى أن كل نسبة مرهونة بطرفيها، ولا يمكن الحفاظ عليها مع تغيير طرفيها .

وأخيراً:

١- تتمثل المعاني الحرفية ـ عند الأصوليين ـ في الحروف والأدوات وهيئات الأفعال وهيئات الأسياء المشتقة وهيئات الجمل.

٢\_ وبناء على الرأي القائل بأن اللغة ظاهرة اجتهاعية نشأت نتيجة الحاجة إليها كوسيلة للتفاهم والحوار، وعن طريق استعمال الألفاظ في المعاني، لا مجال لنا إلى تعرف كيفية دلالة الكلمة على معناها المعجمي أو وظيفتها النحوية عن طريق الوضع، لأنه لا يوجد وضع بالمعنى الذي بنى عليه الأصوليون مسألتنا هذه.

والطريق العلمي هو استقراء الاستعمالات اللغوية الاجتماعية عن طريق الملاحظة، ومن خلال النصوص الموروثة التي تمثل واقع الاستعمالات العربية.

والاستقراء ينهي إلى تصنيف الكلم العربية إلى التالي:

١ ـ كليات ذات معنى، وتصنف إلى:

 أ \_ كلمات تفيد معناها بانفرادها عندما تستعمل منفردة، وهي الأسماء والأفعال التي هي ليست بأدوات.

ب. كليات لا تفيّد معناها إلاّ بانضهامها إلى غيرها، وهي الأدوات والحروف عدا أدوات الشرط وحروف الجر.

٧- كلم لا معنى لها، وإنها لها وظيفة نحوية في منظومة الجملة، وتصنف إلى
 التالى:

أ\_كلمات وظيفتها:

دالربط.

ـ وإظهار معنى كامن في الجملة.

وهذه هي حروف الجر.

ب\_كلمات وظيفتها:

\_التعليق.

ـ وإحداث معنى جديد تضيفه إلى معنى الجملة.

وهذه هي أدوات الشرط.

٣- أن المعاني الحرفية قابلة للإطلاق والتقييد.

٤ موضوع هذه المسألة هو مبحث الدلالة، وليس مبحث الوضع، لاسيها
 على ما ذهبنا إليه من أنه لا يوجد وضع وإنها هو استعبال.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

# الأسلوب الإنشائي

### تعريفه:

الأسلوب \_ بضم الحمزة \_: التفنن بالقول، والطريقة الخاصة في التعبير Style.

### تقسیمه:

يقسم الأسلوب باعتبار وظيفته التعبيرية إلى قسمين:

١ ـ الأسلوب الإخباري.

٢ ـ الأسلوب الإنشائي.

وأقدم تعريف لهذين القسمين كان في علم المنطق، ومنه تحدر إلى حلم النحو العربي والبلاغة العربية، وعلم أصول الفقه.

بل شمل كل الأجواء العلمية، ودخل حتى المعجمات اللغوية، ونجد صدى هذا في مثل معجم (ديوان الأدب) لإسحاق بن إبراهيم الفاراي (ت ٣٥٠هـ)، فقد عزف الحديث: هو الخبر عن الخديث: هو الخبر عن الأحداث في الأزمنة الثلاثة، وهو الذي يدخله الصدق والكذب من بين دعائم الكلام الأربع ..

والدعاثم\_كيا في هامش أصله\_هي الأمر والخبر والاستخبار والرغبة.

ولا يزال انتشاره قائهاً حتى يومنا هذا ففي (محيط المحيط): " ويطلق ـ يعني الخبر ـ على الكلام الغير الإنشائي ".

واختلفوا في تعريفه:

فقيل: هو الذي يدخل فيه الصدق والكذب.

وقيل: هو ما يحتمل الصدق والكذب.

وأجمع أهل المنطق على تعريفه بأنه هو ما احتمل الصدق والكذب لذاته.

ويقابله الإنشاء.

ويقوم تعريفهما على أساس من المقابلة بين معنييهما.

وعبّر العلماء عن الإخبار كمصطلح علمي بالخبر، والفرق بين الإخبار والخبر هو أن الخبر وصف للكلام الصادر من المخبر،.. والإخبار هو فعل المخبر حالة نطقه بالكلام.

وعبروا عن الكلام المنشأ به بالإنشاء، بينها الإنشاء هو فعل المتكلم حال طلبه الإيقاع أو اللاإيقاع.

ولأجل التناسق والتناغم بين المصطلحين من حيث اللفظ والمعنى عترتُ عنهما بالإخبار والإنشاء.

والإخبار ـ لغةً ـ الإعلام بوقوع الشيء أو لا وقوعه.

والإنشاء ـ لغةً ـ إحداث الشيء وإيجاده.

ويقول التعريف المنطقي:

الخبر: هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب لذاته. ويريدون بالصدق ــ هنا ـ المطابقة للواقع المخبر عنه، وبالكذب اللامطابقة للواقع المخبر عنه.

ويهدفون من تقييد التعريف بقولهم (لذاته) إلى أن المطابقة واللامطابقة يوصف بهما الكلام من دون مقارنته بالواقع، وإنها ينظر إليه مستقلاً وبذاته، فإن كان فيه قابلية أو شأنية الاحتمال لمطابقة الواقع أو لا مطابقته فهو الخبر.

جاه في (عيط المحيط) شرحاً للقيد المذكور وهو (لذاته) .: • أي هو ما يحتملها بالنظر إليه بنفسه، مع قطع النظر عن قائله، احترازاً عن كلام الله والأنبياء ونحوهم ممن لا شك في إخباره فإنه لا يحتمل الصدق والكذب ولكن باعتبار قائله . والإنشاء: هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب. ويعنون بهذا: أن الكلام الإنشائي هو الذي لا واقع له في الخارج.

وعليه: لا احتمال فيه للمطابقة واللامطابقة.

وقالوا في علم البلاغة:

الخبر: الكلام الذي لنسبته خارج تطابقه هذه النسبة أو لا تطابقه.

والإنشاء: الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه هذه النسبة أو لا تطابقه.

ولا يختلف هذا التعريف عن التعريف السابق إلاّ بالعبارة فقط أما المعنى نواحد.

والذي نلمسه واضحاً في مفهوم التعريف في أعلاه أنه يفترض اشتهال الكلام دائهاً على نسبة قائمة بين الموضوع والمحمول أو المسند إليه والمسند، ولأننا أبنًا في مبحث الجملة أن الجملة ليست إسنادية دائهاً، فهناك الجملة غير الإسنادية.

ولأن وظيفة الكلام تنبع من غاية المتكلم من النطق به، والغاية تختلف عند الإنسان فقد تتطلب أن يعبر عنها بالجملة الإسنادية، وقد تتطلب أن يعبر عنها بالجملة غير الإسنادية.

على هذا: لابد لنا من صياغة التعريف بعبارة أخرى.

ومن هنا نقول:

الإخبار: هو الإعلام عن وقوع شيء أو لا وقوعه.

والإنشاء: هو طلب إيقاع فعل أو لا إيقاعه.

وهذا التقسيم الثنائي للأسلوب ينطبق على اللغات كافة لأنه نابع من طبيعة حياة الإنسان ومتطلباتها الأساسية.

ولأننا في أصول الفقه نستخلص من الظواهر اللغوية الاجتهاعية ما يرتبط والغاية من أصول الفقه، وهو وضع قواعد لدراسة الفقه الإسلامي، أو قل التشريع الإسلامي. والتشريع يقوم على طلب إيقاع الفعل من المكلف أو طلب عدم إيقاعه تكون أساليبه من نوع الأساليب الإنشائية.

وفي ضوئه: إذا أردنا أن نعرّف الأساليب الإنشائية نقول: إنها التراكيب اللفظية التي استخدمها المشرع الإسلامي لإنشاء الحكم الشرعي وبيان ما يرتبط به من شؤون وملابسات.

وتتمثل هذه التركيبات في الآيات القرآنية الخاصة بتشريع الأحكام وملابساتها، والأحاديث الشريفة الخاصة أيضاً بتشريع الأحكام وملابساتها.

فوظيفة هذه الأساليب الإنشائية الشرعية هي إبلاغ وتبليغ الحكم الشرعي. وبتعبير آخر: إنها تحمل في طواياها الحكم الشرعي.

## تصنيف الأساليب الشرعية:

صنف الأصوليون ما وصل إلينا من الأساليب الإنشائية الشرعية (الأيات والروايات) وفق المألوف والمتعارف عليه عند الناس في مختلف لغاتهم وعلى مختلف مجتمعاتهم، لأنه لم يعهد من المشرع الإسلامي أنه سلك في خطاباته وحواراته طريقاً يختلف عن هذا المألوف والمعروف، بل الشأن بالعكس، فالمستفاد من نصوص التشريع الإسلامي (آيات وروايات) من خلال استقرائها ودراستها مفردات وتركيبات، أنها جاءت وفق المألوف والمعروف.

وعمن أوضع هذا الوحيد البهبهاني في رسالته (الفوائد الجديدة) \_الفائدة ٢٧ - تحت عنوان (إن الأثمة المِنْظُ: كانوا يتكلمون على طريقة المحاورات العرفية).

فصنفوها تحت العناوين التالية:

١-الأوامر.

٧\_النواهي.

٣- المفاهيم.

٤\_العام والخاص.

٥ ـ المطلق والمقيد.

### موضوع البحث فيها:

موضوع البحث في هذه المواد المذكورة هو (تشخيص ظهوراتها).

يقول أستاذنا الشيخ المظفر في كتابه (أصول الفقه): المقصود من (مباحث الألفاظ) تشخيص ظهور الألفاظ من ناحية عامة، إما بالوضع أو بإطلاق الكلام، لتكون نتيجتها قواعد كلية تنقح صغريات أصالة الظهور ٢.

ويقول السيد مكي العاملي في كتابه (قواعد استنباط الأحكام): "ولها (يعني مباحث الألفاظ) الأهمية الكبرى في علم الأصول لأن المقصود من البحث فيها تشخيص الظهور في المفردات والجمل، أي تشخيص ما تكون هيئة اللفظ المفرد أو هيئة الجملة ظاهرة فيه ودالة عليه من عموم أو خصوص أو وجوب أو حرمة أو ندب أو كراهة أو غير ذلك من المعاني التي تكون موضوعاً لحكم شرعي يكون اللفظ واسطة في إثباته.

وإذا أحرز الظهور، أي عرفنا ما يدل عليه اللفظ المفرد أو الجملة نستنبط الحكم الشرعي المتعلق بالموضوع لأن الظهور حجة.

وعليه: فلابد للأصولي من حيث أن مهمته هي معرفة الأدلة والطرق إلى الحكم الشرعي من أن يبذل الجهد في البحث عن ظواهر الألفاظ ..

ويقول السيد السبزواري في كتابه (تهذيب الأصول): •إن جميع ما يذكر في مباحث الألفاظ في صناعة الأصول إنها هو تشخيص صغريات أصالة حجية الظهور التي هي من أهم الأصول النظامية العقلائية.

فلابد من الوقوف عند جميع تلك الصغريات على باب العرف لأنه المرجع في ذلك كله ع.

### خطة العمل:

ولكي نتبيّن معنى ما تقدم بوضوح أكثر لابد من الدخول إليه ببيان خطوات التعامل مع النص بغية معرفة دلالته، وهي:

معرفة هل هو مبين أو مجمل.

فإن كان مجملاً، يُتوقف عن الأخذبه، ويُرجع إلى غيره.

وإن كان مبيناً ينظر:

أ إن كان نصاً في معناه أُخذ بمضمونه من دون التهاس دليل على ذلك لأن الدلالة النصية يقينية، وليس وراء اليقين حجة.

ب- وإن كان ظاهراً لابد- أولاً- من معرفة من أي أسلوب هو: أمراً، نهياً، مفهوماً، عاماً الخ.

ج ـ وعند معرفة أسلوبه تُلتمس القاعدة الأصولية في تحديد وتشخيص ظهور العنوان الذي اندرج تحته النص، أي معرفة هل أن العام له ظهور في العموم، وهل أن الأمر له ظهور في الوجوب... والخ.

فمهمة الأصوليين في التعامل مع هذه المواد المذكورة في أعلاه (الأوامر والنواهي.. والخ) تتمثل في البحث عن دلالاتها العرفية، أو قل دلالاتها اللغوية الاجتماعية، ليضعوا بين يدي الفقيه الضوابط والقواعد التي تساعده على تشخيص ظهورات صغريات هذه المواد المتمثلة في مضامين المفردات الشرعية من آيات وروايات.

وتؤلف أقيسة الاستدلال وفق التعليمات المنطقية كالتالى:

-المفردة:

﴿الَّقُواْ اللَّهَ وَذُرُواْ مَا يَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾.

ـ التطبيق:

أ ـ (ذروا) فعل أمر + وكل أمر ظاهر في الوجوب = فذروا ظاهر في الوجوب.

ب\_ذروا ظاهر في الوجوب + وكل ظاهر حجة = فذروا حجة.

ـ النتيجة:

الحكم المستفاد من الآية الكريمة هو وجوب ترك ما بقي من الربا.

فمحور البحث الأصولي هو دراسة الدلالة الظهورية للمواد المذكورة لتكون كبريات لمفردات وهيئات النصوص الشرعية (الآيات والروايات).

### مرجع التحديد:

وفي ضوء ما ذكرناه من أن المشرع الإسلامي سلك طريقة الناس في خطابه وحواره يكون المرجع في تشخيص ظهورات هذه المواد هو العرف، أو قل الفهم العرف.

#### ملاحظة:

قد يؤخذ على الكثير من الكتب الأصولية تصنيفها المجمل والمبين في آخر القائمة.

والمفروض \_ من ناحية منهجية \_ أن يكون في أول القائمة، وذلك لأن الأوامر والنواهي والعمومات والخصوصات والمفاهيم والمطلقات والمقيدات فيها المبين وفيها المجمل، فلابد من معرفتها (أعني المبين والمجمل) مسبقاً ليمكن تحديد الموقف للتعامل مع الأوامر والنواهي الخ، أخذاً أو توقفاً.

ذلك لأن الذي يستدل به من مفردات وهيئات شرعية كصغريات لكبريات. هذه المواد هي من المبينات لا المجملات.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

## الأوامر

الأوامر جمع، مفرده (أشر) بفتح الهمزة وسكون الميم.

وقد تناول الأصوليون (الأمر) بالبحث من جانبي مادته وصيغته، وسنسير على هدي ما ساروا عليه، فاتباع السلف قد يعفى عن شيء مما سلف.

### مادة الأمر:

مادة الشيء: هي أصوله وعناصره التي بها يتكون.

وهي ــ هنا ــ الحروف التي تتألف منها كلمة (أمر) التي هي: (أ. م. ر).

وقد بحث الأصوليون مادة (أم ر) من ثلاث جهات:

١- في الجهة الأولى: استعرضوا المعاني التي ذكرت في اللغة العربية لهذه المادة، والتي استفيدت من الاستعبالات العربية.

ثم بحثوا عن الوضع لكل من هذه المعاني:

- هل اللفظ (الحروف) موضوع لأحدها فيكون استعماله فيه حقيقة وفي ما عداه مجازاً.
  - \_أو أنه موضوع للجميع بأوضاع متعددة فيكون من نوع المشترك اللفظي.
- ـ أو أنه مشترك معنوي بين جميع المعاني، أي أنه موضوع للقدر الجامع بينها.
- ــ أو أنه مشترك معنوي بين عدة منها، ومشترك لفظي بين جامع تلك العدة وما عداها.

وسلكوا في بحث هذه النقطة مسلكاً فيه شيء غير قليل من البعد عن طبيعة اللغة والعرف حيث اعتمدوا التقديرات العقلية والاستنتاجات الشخصية.

ولهذا لا أرى فائدة في الإطالة بذكرها ومناقشتها.

والقريب منها إلى طبيعة اللغة والبحث في قضاياها ما ذكره الشريف المرتفى في كتابه (الذريعة) حيث ذكر أن الأمر يستعمل في القول والفعل، وذكر أن البعض ذهب إلى أنه موضوع للقول فهو حقيقة فيه، ويأتي استعهاله في الفعل على نحو المجاز.

وأن البعض الآخر ذهب إلى أنه موضوع لكل منهما فهو مشترك لفظي بينهما، واستعماله في كل منهما استعمال حقيقي.

وفصّله من بعده الفخر الرازي، قال في كتابه (المحصول): • اتفقوا على أن لفظة (الأمر) حقيقة في القول المخصوص (ويعني به الوجوب).

واختلفوا في كونه حقيقة في غيره.

وزعم بعض الفقهاء: أنه حقيقة في الفعل أيضاً.

والجمهور على أنه مجاز فيه.

وزعم أبو الحسين البصري: أنه مشترك بين القول المخصوص وبين (الشيء)، وبين (الصفة)، وبين (الشأن) و (الطريق).

والمختار: أنه حقيقة في القول المخصوص فقط ٠.

واختار المرتضى الرأي الثاني ـ وهو أنه مشترك بين القول والفعل ـ مستدلاً على صحته بالاستعهال العرفي.

ومنهج البحث العلمي يفرض علينا الرجوع إلى المعجات اللغوية العربية المتخصصة بدراسة دلالات المواد اللغوية، لأن بحثنا في هذه المادة قائم على أساس أن النصوص الشرعية التي نتعامل معها هي عربية اللسان.

وأهم معجم لغوي عربي يبحث في دلالات المواد اللغوية عن طريق إرجاعها

إلى أصولها العربية، وهو ما يصطلح عليه عند اللغويين العرب بـ(الاشتقاق الأكبر)، هو (معجم مقاييس اللغة) للعالم اللغوي أبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، وهو من المعاجم الموثقة والمعتمدة.

وأهم معجم لغوي عربي يقارن بين دلالة مادة الكلمة في اللغة العربية وأخواتها الساميات ثم يستقصي أصولها العربية هو (المعجم الكبير) من إصدارات بجمع اللغة العربية بالقاهرة، وهو أيضاً موثق ومعتمد.

ولأجله سيكون هذان المعجمان المصدر لبحثنا في مادة الأمر.

٢ ـ وفي الجمهة الثانية تناول الأصوليون اشتراط الرتبة (العلو والاستعلاء) في
 الطلب ليكون أمراً.

٣ و في الجهة الثالثة بحثوا الطلب الذي يدل عليه الأمر:

ـ هل هو على نحو الوجوب.

ـ أو عل نحو الاستحباب.

ـ أو هو للجامع بينهما.

ونأتي على هاتين الجهتين عرضاً وبحثاً بعد معالجة الجهة الأولى، وذلك بالتالي:

قال ابن فارس: ﴿ الهمزة والميم والراء أصول خسة:

١- الأمر، من الأمور.

٢-والأمر، ضد النهي.

٣-والأمَر، النهاء والبّركة، بفتح الميم (يعني ميم أمر).

٤ ـ والمُغلَمَ (يعني العلامة).

٥-والعجب.

ويريد بالأصول والتي عبّر عنها في عنوان الكتاب بـ(المقاييس): المعاني التي ترجع إليها جميع المعاني الأخر التي ترتبط بها باعتبارها فروعاً لها.

ففي هدي إحصاءاته لمعاني مادة (أ م ر) تكون معانيها الأصول هي المعاني الخمسة التي ذكرها، وكل المعاني الأخرى التي تذكر للمادة ترجع إليها. ويعني بالمعنى الأول (الأمر من الأمور) الحال والشأن، قال: • فأما الواحد من الأمور فقولهم (هذا أمر رضيتُه) و(أمر لا أرضاه) وفي المثل (أمرٌ ما أتى بك)، ومن ذلك في المثل: (لأمر ما يُسؤُد مَنْ يُسؤُد)... ».

ويعني بالمعنى الثاني (الأمر ضد النهي) الطلب (طلب إيقاع الفعل)، قال: \* والأمر الذي هو نقيض النهي: قولك (افعل كذا).

قال الأصمعي: يقال: (لي عليك أَمْرَةٌ مطاعة)، أي لي عليك أن آمرك مرة واحدة فتطيعني.

قال الكسائي: (فلان يؤامر نفسه) أي نفسٌ تأمره بشيء ونفسٌ تأمره بآخر. وقال: (إنه لأمورٌ بالمعروف ونَهيٌّ عن المنكر) ــوــ(من قوم أُمُرٍ).

ومن هذا الباب: الإمْرَة والإمارة، وصاحبها أمير ومؤمّر.

قال ابن الأعرابي: (أتمرتُ فلاناً) أي جعلته أميراً، و (أَمْرَتُهُ) و (آمرته) كلهن بمعنى واحد.

وقال ابن الأعرابي: (أَمَرَ فلانٌ على قومه) إذا صار أميراً.

ومن هذا الباب: (الأمر) الذي لا يزال يستأمر الناس وينتهي إلى أمرهم.

قال الأصمعي: الإِمَّرُ: الرجل الضعيف الرأي الأحمَّى، الذي يسمع كلام هذا وكلام هذا فلا يدري بأي شيء يأخذ، قال:

ولستُ بـذي رَثْيَةِ إِمْرِ إذا قِيْـذَ مستكرَها أصحبـا

وأما النياء فقال الخليل: الأمَرُ النياء والبركة، وامرأة أمَرَة أي مباركة على زوجها.

وقد أمِرَ الشيء، أي كثر.

واما المُعْلمَ والمَوْعِد فقال الخليل: الأمارة المَوْعد.

قال الأصمعي: الأمارة: العلامة، تقول: اجعلُ بيني وبينك أمارة وأماراً،

قال:

إذا الشمس ذرَّتْ في البلاد فإنها أمارة تسليمي عليك فسلَّمي وأما العجب فقول الله تعالى: (لقد جنتَ شيئاً إشراً).

وفي (المعجم الكبير): وأم ر: تدل المادة في العربية الجنوبية القديمة على معنى. الأمر والطلب.

ومن مشتقات المادة في الحبشية:

ammara أَمْرَ: بَيَّنَ.

و a'mara أَأْمَرَ: عَرَفَ، أَدْرَكَ.

وتدل المادة على معنى القول في الأسرتين الكنعانية والأرامية.

وفي الأكدية: amáru أمارُ: رأى، نَظَرَ .

ويقع في معانيها الأصول سبعة هي:

1 - الطلب.

٧- التشاور.

7- الولاية.

٤ - الكثرة.

٥- الحال و الشأن.

٦- العلامة.

٧- العجب.

ومثّل لكل منها واستشهد بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر العربي القديم.

ويمكننا إضافة معنى ثامن هو: النصيحة.

يقال: (أَمرَكُ فلاناً أَمْرَهُ) أي أمرته بها ينبغي له من الخير، قال بشر بن سلوة: ولقد أمرت أخاك عمراً أمره فعصى وضيّعه بذات المُجرمُ ويقال: (أمرتُ فلاناً أمري)، أي أمرته بها ينبغي لي أن آمره به، قال دريد بن الصمة:

أمرتهمو أمري بمنعرج اللوى ﴿ فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرَّشَدُ إِلَّا ضَحَى الغَدِّ

وفي رواية: (فلم يستبينوا النصح)، وهي أوضح في الدلالة على المقصود.

ويمكننا أيضاً أن نصف المعاني اللغوية لمادة (أم ر) إلى صنفين، هما:

# ١- الأمر الإنشائي:

وهو الأمر الذي يضم المعاني التالية:

\_الطلب.

### ويدخل ضمن الطلب:

- الأمر بمعنى طلب إيقاع الفعل.

ـ التشاور، وهو طلب المشورة.

- النصيحة، وهي طلب إبداء الرشد والنصح.

ـ العَجَبَ، وهو إبراز وإظهار العُجُب.

# ٢- الأمر الإخباري:

ويضم العناوين التالية: الولاية (الإمارة)، الكثرة، الحال والشأن، المعلم (العلامة).

ومن الفروق بين الأمرين الإنشائي والإخباري: أن الأول منهها (أعني الأمر الإنشائي) يجمع عل أوامر، والثاني على أمور.

وبناء على رأي اللغويين من أن كل معنى مستقل هو من المعاني الأصول للكلمة، ومن أن المعنى الأصل تستعمل فيه الكلمة استعمالاً حقيقياً، يكون الأمر مشتركاً لفظياً بين المعاني التي ذكرت، خسة أو سبعة أو ثبانية أو أكثر.

وعلى هدي المنهج الذي اتبعه الأصوليون يأتي ما ذكره الشريف المرتضي أقرب بعد اعتبار الأمر الإنشائي قولاً، وهو تام فيه، واعتبار الأمر الإخباري فعلاً وهو الغالب فيه.

والذي تعنينا معرفته هنا ونحن ندرس دلالة الأساليب الإنشائية هو الأمر بمعنى طلب إيجاد الفعل لأن الأوامر الشرعية هي من هذا النوع، وهذا يتطلب منا أولاً أن نحدد معنى الأمر، ثم نتعرف مصاديقه:

- عُرّف الأمر في (المعجم الكبير) بالطلب على سبيل الاستعلاء.

ويؤخذ عليه:

أن من المعلوم ـ نحوياً ـ أن الطلب يشمل الأمر والنهي، والفرق بينهها أن الأمر طلب إيقاع الفعل، والنهى طلب عدم إيقاعه.

وعليه: فلابد من تقييد الطلب منا بطلب إيقاع الفعل، فنقول:

الأمر: هو طلب إيقاع الفعل على سبيل الاستعلاء.

ويراد بقيد (على سبيل الاستعلاء) أنه يشترط في الطلب لكي يكون أمراً أن يصدر من العالي إلى من هو أدنى منه مستوى، أي أن يصدر من سلطة تتمتع بقوة الإلزام كالله تعالى في التشريعات الإلهية، وكالدولة في التشريعات البشرية (القوانين الوضعية).

أما مصاديقه فتتمثل في النصوص الأمرة، وهي النصوص الصادرة من المشرع حاملة حكماً شرعياً أو حكماً قانونياً.

ولكل لغة من اللغات صيغ معينة تستخدم في الأمر.

وسيأتي الحديث عن صيغ الأمر العربية في المبحث الذي يليه.

ومما ورد من استعمالات لمادة (أمر) في القرآن الكريم المفردات التالية:

- ﴿ قُلْ أَمْرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلُّ مَسْجِدٍ ﴾ .
- ﴿ لاَّ خَيْرَ فِي كَثِيرِ مِن نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾.
  - ﴿ قَالَ مَا مَّنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَّرْتُكَ ﴾.

- ﴿ وَلَّا دَخَلُوا مِنْ حَبْثُ أَمْرَهُمْ أَبُوهُم ﴾.
- ﴿ عَلَيْهَا مَلاَئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُونَ اللَّهُ مَا أَمْرَكُمْ ﴾.
  - ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ﴾.
    - ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَلْمَلُهُ بِالصَّلاَّةِ وَالزُّكَاةِ ﴾.
  - ﴿ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوات الشَّيْطَان فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء ﴾.
    - ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَات إِلَى أَهْلَهَا ﴾.
      - ﴿ وَأَمُو أَهُلَكَ بِالصَّلاَّةِ ﴾.
      - ﴿ وَأُمرُثُ أَنْ أَسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.
        - ﴿ وَأُمرُنَا لَنُسْلَمَ لِرَبِّ الْعَالَمِنَ ﴾.
      - ﴿الآمِرُونَ بِالْمُعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾.

## اعتبار الرتبة:

وكما تقدم أن ألمحت إلى أن الأصوليين اعتبروا الرتبة في الأمر.

قال الشريف المرتضى في (الذريعة): ٥ فصل في اعتبار الرتبة:

اعلم أنه لا شبهة في اعتبارها لأنهم (يعني العرف) يستقبحون قول القائل: (أمرت الأمير) أو (نهيته)، ولا يستقبحون أن يقولوا: (أخبرته) و (سألته)، فدل هذا على أنها معتبرة.

ويجب أن لا يطلق (لفظ الأمر) إلاّ إذا كان الآمر أعلى مرتبة من المأمور.

وأما إذا كان دون رتبته أو كان مساوياً له فإنه لا يقال: أمره.

والنهي جار مجرى الأمر في هذه القضية ،.

ويقول الشيخ مغنية في كتاب (علم أصول الفقه): • قالت طائفة من الأصوليين القدامي والجدد: إن العلو والاستعلاء أو أحدهما جزء أو قيد مدلول الأمر احترازاً عن الدعاء والالتهاس. ومرادهم بالعلو: سمو المكانة في الواقع ونفس الأمر.

وبالاستعلاء: إظهار العلو، سواء أكان لهذا الإظهار، واقع أم لم يكن٠.

والحق أن اعتبار العلو هو الحق الشهادة العرف والوجدان بأن الطلب الصادر من العائي أمر سواء كان (الآمر) مستعلياً أو مستخفضاً بجناحه، وعدم صحة إطلاق الأمر على طلب السافل المستعلى إلا على سبيل العناية، وتقبيحه على ادعائه أن طلبه أمر ٥١٠٠.

#### دلالة المادة:

اختلف الأصوليون في الحكم الشرعي الذي يستفاد من الأمر عند تجرده، أي عدم اقترانه بقرينة تعين المراد منه.

وأهم الأقوال في المسألة هي:

١ ـ أن الأمر دال على الوجوب:

فيكون استعماله فيه حقيقة، وفي سواه مجازاً يحتاج إلى القرينة الصارفة.

واستدل له بأنه الا فرق عند العرف بين قول الشارع (أمرثُ) وقوله (أوجبتُ) أو (فرضتُ) أو (كُتبَ عليكم)... ..

وبأن (الطلب في الوجوب والاستحباب بمعنى واحد وهو البعث وتحريك المأمور نحو إتيان الشيء، فإذا لم يجيء ترخيص بالترك من طرف الآمر ينتزع منه الوجوب، وإذا جاء بالترخيص بالترك ينتزع منه الاستحباب.

فمنشأ انتزاع الوجوب صرف الطلب بدون أي مؤنة، ومنشأ انتزاع الاستحباب ليس صرف الطلب، بل هو الترخيص في الترك (١٨٠٠).

واستدل أيضاً ببعض النصوص الشرعية، مثل:

ـ قوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾.

بتقريب أن وجوب الحَذر من المخالفة لا يكونَ إلاّ إذا كان الأمر للوجوب.

<sup>(</sup>٨١) انظر: منتهى الأصول ١ / ١١٢ .

<sup>(</sup>۲۸) م. د.

\_قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَوْتُكَ ﴾.

بتقريب أن التوبيخ لا يقال إلاّ عند مخالفة الأمر الإلزامي وهو دليل أن الأمر للوجوب.

ـ قوله ﷺ: الولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك .

بتقريب أن المشقة لا تكون إلاّ إذا كان الأمر للوجوب.

٢- أن الأمر دال على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب:

واستدلوا لهذا بصحة القسمة إليهما حيث يقال: الأمر منه وجوب ومنه ندب.

وتناقش الاستدلالات المذكورة بالتالي:

 ١- مرادفة أمرت لأوجبت ليس ذلك دائها، وإنها إذا كان الآمر في صدد التشريع الإلزامي، أو إخباراً عن أمر وجوبي أفيد وجوبه من الصيغة، وفيها عداه لا يرادف العرف بينهها.

٢-إذا كان كل من الوجوب والندب يشتركان في أنها بعث وتحريك للمأمور، فإن هذا يعني أن البعث مشترك لفظي بينها بها يلزم بافتقار كل منها إلى القرينة، وهو القيد الاحترازي الذي هو المنع من الترك في الوجوب، والترخيص بالترك في الندب، واعتبار الوجوب منتزعاً من صرف الطلب دعوى بلا بينة.

٣- أما النصوص الشرعية التي استدل بها.

ـ ففي الأيتين: الأمر إخبار عن أمر صادر بالصيغة.

فالآية الأولى هي جزء من الآية ٣٦ من سورة النور، ونصها: ﴿لاَ تَجْعَلُوا دُعَاء الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاء بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِئْنَةً أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ الِيمْ﴾.

وفسر الضمير في (أمره) بعودته إلى النبي ﷺ، والمراد به دعاؤه ﷺ ودعوته، فالقضية ـ هنا ـ قضية خارجية. وفسر \_ أعني الضمير \_ بعودته إلى الله تعالى، والمراد به قوله (لا تجعلوا) بتأويله بــ(أجيبوا دعاء الرسول).

والتفسير الأول أوجه، لأن التأويل خلاف الأصل، ولأن ظاهر السياق يفيد التفسير الأول.

وعليه: لا يتم الاستدلال بالآية لأنها على نحو القضية الخارجية.

أما الآية الثانية فإنها تشير إلى الأمر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمُلَائِكَةُ السُّجُدُوا لِكَة اشجُدُوا لاَدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِيْلِيسَ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾، والآمر فيها مفترن بها يدل على الوجوب، وهو قوله: ﴿أَبِي وَاسْتَكْبَرَ ﴾، لأنه ذم والذم لا يكون إلاّ على ترك الواجب.. والمطلوب أن تدل مادة الأمر مجردة عن القرينة الدالة على الوجوب، وهو غير متأت هنا.

ـ وفي الحديث، فإن الأمر المزمع إصداره من النبي ﷺ بقرينة (لولا أشق) أيضاً هو الوجوب.

والمطلوب دلالة مادة الأمر على الوجوب بنفسها، أي مع التجرد عن القرينة.

 ٤ـ أما القسمة لا تعني أنه للقدر المشترك، وإنها تعني أن له معنيين وهو مستعمل في كل منهها.

وبعد هذه المناقشة المتواضعة، فالطريق السوي الموصل إلى المطلوب في دلالة مادة الأمر هو أن ينظر إلى النصوص الشرعية التي استعملت فيها المادة، ثم يقرر ما يستفاد منها.

وبملاحظة النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم وجدناها تنقسم إلى:

۱ فئة استعملت فيها الكلمة إخباراً يشير إلى تشريع قد صدر بصيغته الخاصة به، وليس بكلمة (أمّرً) أو أحد تصريفاتها، وهذه مثل:

- ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَاكِينَ ﴾.

- ﴿ وَأُمِونَا لِنُسْلِمَ لِرَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾.

فإنهها إخبار عن أمر قد صدر بصيغته الخاصة به، وهي ـ والله العالم ـ (أسلم) و (أسلموا).

 ٢- فئة استعملت فيها الكلمة إنشاءً يطلب به إصدار الأمر بصيفته الخاصة به، وهذه مثل:

- ﴿أَمُو أَهْلَكَ بِالصَّلاَّةِ ﴾.

أي\_والله العالم\_قل لهم: (صلُّوا).

فهذه ليست في صدد التشريع، فإذا حملت على الوجوب فلصدورها من المولى إلى العبد.

وتقدير نوعية الحكم في هاتين الفئتين من الأوامر يرتبط بالأمر الصادر بصيغته أو الأمر الذي سيصدر بصيغته أيضاً، فإن كان ذلك واجباً كان هذا مثله، وإن كان ندباً كان هذا ندباً.

٣ فئة تستعمل فيها كلمة الأمر وسيلة تشريع، وهذه مثل قوله تعالى:

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤذُواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾.

ففي أمثال هذه يأتي التساؤل: هل هي للوجوب أو لغيره، أي أنها هي محور البحث عن دلالة مادة الأمر.

هنا نقول: إن الأوامر إذا كانت طلباً لإيقاع الفعل فإنها تقترن داثهاً بالجزاء.

ونوعية الجزاء هي التي تكشف لنا عن نوعية الأمر، هل هو على نحو الإلزام مع المنع من الترك، أو هو على نحو الإلزام لكن مع الترخيص بالترك.

فإن كان الجزاء ثواباً فقط فإن الأمر للندب، وإن كان الجزاء ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك فالأمر للوجوب.

وفي الآية الكريمة لأن الأمانة التي هي حق الغير، يعاقب المكلف عند عدم

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .......

ردها لأهلها يكون الأمر فيها للوجوب.

وهذا الذي ذكرناه يقتضينا حمل دلالة الأمر على الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب.

والجزاء هو قرينة التعيين.

### هيئة الأمرد

ويقال لها صيغة الأمر وهو الاسم الذي اشتهرت به على ألسنة الأصوليين.

وصيغة الكلمة: هيئتها الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها، أو قل: هي الشكل اللفظي الذي تتقولب فيه المادة، ذلك أن الكلمة تتألف من عنصرين أساسين هما:

- المادة: وهي حروفها وحركاتها.
- الهيئة: وهي الشكل الذي تصاغ به.

والمادة والهيئة للكلمة كوجهي العملة النقدية، فلا تكون الكلمة كلمة إلاّ بهها معاً متكاملين.

والأصوليون عندما عنونوا بحوثهم في موضوع الأوامر بد(مادة الأمر) و (صيغة الأمر) لم يقصدوا المادة والصيغة لكلمة واحدة، وإن كان كلامهم قد يوهم هذا، وإنها أرادوا بهادة الأمر مادة كلمة أمر خاصة، وهي الحروف التي تألفت منها هذه الكلمة وهي (أم ر). وليس مرادهم مادة هيئة كل فعل أو كل عبارة تدل على الطلب الأمري.

وأرادوا بهيئة الأمر أو صيغة الأمر كل صيغة تفيد الطلب الأمري مع أية مادة كانت (أم ر) وغيرها من المواد المستعملة في اللغة وعند العرف.

وقد تناول بحثهم صيغة الأمر من جهتين، هما:

١ ـ معانى صيغة الأمر المستعملة فيها في اللغة العربية.

٢- المعنى الشرعى الذي تدل عليه الصيغة.

## هيئات الأمر:

ولأنه ليس للأمر في اللغة العربية صيغة واحدة فقط، وإنها فيها أكثر من صيغة يقتضينا منهج البحث أن نذكر صيغ الأمر على اختلافها في اللغة العربية كجهة ثالثة، وأن نبدأ بها أولاً، وهي:

# ١- فعل الأمر:

نحر قوله تعالى: ﴿إِذَا ثُمْنُتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَافْسِلُواْ وُجُومَكُمْ وَأَلِدَيَكُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَافْسِلُواْ وُجُومَكُمْ وَأَلِدَيَكُمْ إِلَى الْكَلْبَيْنِ وَإِنْ كُنتُمْ مُحْبُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِنْ كُنتُمْ مُرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدُ تَنكُم مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمْنَتُمُ النَّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ وَإِنْ مُرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدُ تَنكُم مِنْ الْغَائِطِ أَوْ لاَمْنَتُمُ النَّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاهُ نُتَيَمَّتُوا صَعِيدًا طَيْبًا فَالمُسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَٱلِدِيكُمْ﴾.

# ٢-الفعل المضارع المقترن بلام الأمر:

كقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَمُمُ الصَّلاَّةَ فَلْتَقُمْ طَإِنْفَةٌ مُّنْهُم مَّعَكَ <u>وَلَتَأْخِذُوا</u> أَشْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا <u>فَلَيَّكُونُوا مِن وَرَا</u>يْكُمْ <u>وَلِتَأْتِ طَآيَ</u>فُهُ ٱلحرَى لم يُصَلُّوا <u>فَلَيْصَلُوا</u> مَعَكَ وَلِتَا خُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾.

وقوله: ﴿وَلِيَطْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُمُوبِهِنَّ ﴾.

# ٣- اسم فعل الأمر:

مثل قوله عز وجل: ﴿قُلْ هَلُمَّعْ شُهَدَاه كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَوَّمَ هَذَا﴾، وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوا أَئْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ هَلَيْكُمْ﴾، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرِّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا الهَنَدَيْتُمْ﴾.

## ٤- الجملة الفعليه المقصود بها الإنشاء:

كقوله تعالى: ﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُواْ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُوا إِلَى الْفِئْنَةُ أَرْكِسُوا فِيهَا فَإِن لَمَ يَعْتَرَلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَلِدَيْهُم فَخُذُوهُمْ وَافْتُلُوهُمْ حَبِثَكَ ثِقِفْتُمُوهُمْ وَأَوْلَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلِطَانًا عُبِينًا﴾، وِ فَولَهُ: ﴿ وَلَنِ يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ ، وقوله: ﴿ الْطَلَقَاتُ يَتَرَكُهُ مَنَ ٥- الجملة الاسمية المقصود بها الإنشاء:

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْذُومِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُونًا﴾.

٦-المصدر النائب عن فعل الأمر:

نحو قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِمَضَرِّبِ الرَّقَابِ حَنِّى إِذَا الْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَلًا بَعْدُ وَإِمَّا فَنَـاءً حَنَّى تَضَعَ الْحُرْبُ أُوزَارَهَا﴾.

إن هذه الصيغ الأمرية المستعملة في القرآن الكريم وأمثالها هي ذاتها المستعملة عند أهل اللغة العربية حال نزول القرآن الكريم وحتى الآن.

وقد دأب الأصوليون على إدراج هذه الصيغ تحت عنوان (صيغة افعلُ) لأن صيغة افعل أكثر شيوعاً في الاستعهالات الاجتهاعية ولأجل الاختصار أيضاً.

وأضاف إليها بعضهم عبارة (وما في معناها) فكان عنوانه: (صيغة افعلُ وما في معناها) ــكها في (المعالم) لكي تشمل بقية الصيغ.

## معانى صيغة الأمر:

يراد بها المعاني التي وضعت لها صيغة الأمر، أو قل: المستعملة فيها استعمالاً حقيقياً.

وقد بلغ بها ابن النجار الحنبلي في كتابه (شرح الكوكب المنير) خسة وثلاثين معنى، ذكرها كاملة مع التمثيل لكل معنى.

### من ذلك:

- الوجوب ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاَّةَ ﴾.
  - والندب ﴿كَاتِبُوهُمْ ﴾.
- والامتنان ﴿ كُلُوا مِّا رَزَّقَكُمُ ﴾.
  - والإكرام ﴿ الْخُلُومَا بِسَلام ﴾.
- والتعجيزُ ﴿ فَأَنُواْ بِسُورَة مِّنَّ مُثْلُه ﴾.
- الامتهان ﴿ كُونُواْ قَرَدَةً خَاسِتِينَ ﴾ .. الخ ٠٠

وفي هذا الذي ذكر خلط واضح بين المعنى النحوي الصر في والمعنى البلاغي.

ذلك أن الذي يبحث في دلالات الصيغ ومعانيها هو علم النحو بعامة، وعلم الصرف بخاصة.

ويصطلح ـ لغوياً ـ على المعاني الصرفية والأخرى النحوية بالمعاني الأولية.

وهناك المعاني الثانوية، وهي المعاني البلاغية التي تدرس في علم المعاني، والتي يريدون بها الأغراض أو الغايات أو المقاصد التي من أجلها يقول المتكلم كلامه وفق مقتضى الحال أو حسبها يتطلب الموقف.

والفرق بين هذين النوعين من المعاني، أن المعنى النحوي الصرفي هو المعنى الحقيقي للصيغة، والمعاني البلاغية \_بالنسبة إليه \_ معان مجازية.

ولصيغة الأمر ـ عند الصرفيين ـ معنى واحد هو الوجوب.

أما معانيها البلاغية أو المجازية فكثرة، منها:

١ - الالتماس، كقولك لمساويك في الرتبة: (أعطني هذا الكتاب).

٢- الدعاء، نحو ﴿رَبُّنَا آتِنَا فِي الذُّلْبَا حَسَنَةً وَفِي ٱلآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ

٣- التمني، كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبح وما الإصباح منك بأمثل

٤- التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأَتُواْ بِشُورَة مِّن مِّثْلُه﴾.

٥- التهديد، كقوله تعالى: ﴿ اعْمَلُوا مَا شُنَّتُمْ ﴾.

٦- التحقير، كقوله تعالى: ﴿ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَديدًا ﴾.

٧- التسوية، كقوله تعالى: ﴿فَاصْبَرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ﴾.
 ٨- الامتنان، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ عًا رَزَقَكُمُ اللهُ ﴿١٨٠].

والذي يهمنا ـ هنا ـ معرفة معناها الشرعي، أو قل (تشخيص ظهورها).

<sup>(</sup>٨٣) انظر: - مختصر النحو للمؤلف: أسلوب الأمر.

<sup>-</sup> تلخيص البلاغة له أيضاً: الإنشاء،

# ونبدأ هذا، بذكر الأقوال الأصولية في المسألة:

- في كتاب (معالم الدين): صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب
   فقط بحسب اللغة على الأقوى وفاقاً لجمهور الأصوليين.
  - \_وقال قوم: إنها حقيقة في الندب فقط.
  - ـ وقيل في الطلب، وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب.
- ـ وقال علم الهدى (ره): إنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً في اللغة، وأما في العرف الشرعي فهي حقيقة في الوجوب فقط.
  - ـ وتوقف في ذلك قوم فلم يدروا أللُوجوب هي أم للندب.
  - ـ وقيل: هي مشتركة بين ثلاثة أشياء: الوجوب والندب والإباحة.
    - ـ وقيل: للقدر المشترك بين هذه الثلاثة، وهو الإذن.
  - ـ وزعم قوم: أنها مشتركة بين أربعة أمور، وهي الثلاثة السابقة والتهديد.
- \_ وقيل فيها أشياء أخرى لكنها شديدة الشذوذ، بينة الوهن، فلا جدوى في التعرض لنقلها ٥.

والمذكور في (الذريعة) للشريف المرتضى علم الهدى هو قوله بأن صيغة افعل مشتركة اشتراكاً لفظياً بين الوجوب والإباحة، قال: • اختلف الناس في صيغة الأمر:

- ـ فذهب الفقهاء كلهم أو أكثرهم وأكثر المتكلمين إلى أن للأمر صيغة مفردة مختصة به، متى استعملت في غيره كانت مجازاً، وهي قول القائل لمن هو دونه في الرتبة (افعل).
- ـ وذهب آخرون إلى أن هذه اللفظة مشتركة بين الأمر والإباحة، وهي حقيقة فيهها، ومع الإطلاق لا يفهم أحد منهها، وإنها يفهم واحد دون صاحبه بدليل، وهو الصحيح.

والذي يدل عليه: أن هذه اللفظة مستعملة بلا خلاف في الأمر والإباحة في النحاطب والشعر والمراباحة في النحاطب والشعر والقرآن، قال الله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةُ ﴾ وهو أمر، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ وهو مبيح، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تُصْبَتِ الصَّلاَةُ فَانتَشْرُوا فِي الأَرْضِ ﴾، والانتشار مباح غير مأمور به، وظاهر الاستعال يدل على الحَقيقة ،

ورأينا في مقال صاحب المعالم أن الجمهور يذهب إلى أن صيغة (افعل) ظاهرة في الوجوب، وقترى (أعني صاحب المعالم) هذا الرأي.

استدل القائلون بظهور الصيغة في الوجوب بالأدلة التالية:

## ١- القهم العرقي:

قال في (المعالم): • إنّا نقطع بأن السيد إذا قال لعبده: (افعل كذا) فلم يفعل عد عاصياً، وذقه العقلاء، معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال، وهو معنى الوجوب .

وقال مغنية \_ وهو من القاتلين بظهور الصيغة في الوجوب ..: • كل الناس يفهمون ويعلمون أن البدوي إذا قال لولده (اعقل الناقة) فإنه لا يرضى عنه إلا إذا صدع بالأمر، ونفس الشيء إذا قال الحضري لسائق سيارته (ضعها في المرآب)، ويرون الولد أو السائق عاصياً يستحق الذم إذا هو ترك وأهمل، ولا تنفعه المعذرة بأن صيغة افعل لوحدها بلا قرينة لا تدل على الإلزام والوجوب ع.

٧- النصوص الشرعية، مثل:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَمُمُ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ ﴾.

افإنه\_سبحانه\_ذمهم على مخالفتهم للأمر، ولولا أنه للوجوب لم يتوجه الذم ا.

## ٣- الإدراك العقلى:

يقول أستاذنا المظفر: \* والحق أنها (يعني الصيغة) ظاهرة في الوجوب، وشأنها في ظهورها في الوجوب، وشأنها في ظهورها في الوجوب سأن مادة الأمر من أن الوجوب يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى ووجوب الانبعاث عن بعثه قضاء لحق المولوية والعبودية، ما لم يرخص نفس المولى بالترك ويأذن به، وبدون الترخيص فالأمر لو خلي وطبعه شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعة .

هذه محصلة ما ذكروه.

غير أن البحث في المسألة يفرض علينا الرجوع إلى النصوص الشرعية الأمرية،

والوقوف على المعاني الشرعية التي استعملت فيها من قبل المشرع نفسه.

وعند ذلك سوف نرى:

- أن بعضها مستعمل في الوجوب.

- وبعضها مستعمل في الندب.

- وبعضها مستعمل في الإباحة.

وأن حملها على أي منها كان يستفاد من قرينة الجزاء الشرعي.

ولا أران بحاجة إلى ذكر أمثلة لذلك لأن النصوص كلها على هذا.

ومن هنا ندرك أن الصيغة غير المقترنة بها يعيّن المراد منها لا ظهور لها إلاّ في مطلق جواز الإتيان بالفعل.

وهذا يعني أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة وهو الجواز. ويتم تعيين أي واحد من هذه الثلاثة هو المراد شرعاً، بقرينة الجزاء.

فيا يكون الجزاء فيه ثواباً على الفعل وعقاباً على الترك فهو الوجوب، وما يكون الجزاء فيه ثواباً على الفعل ولا عقاب على تركه فهو الندب.

وما لا جزاء على فعله ولا على تركه فهو الإباحة.

#### التطبيق:

بعد أن تبينا \_ نظرياً \_ دلالة الأمر مستمدين ذلك من التعاملات العرفية والاستعمالات الشرعية، ننتقل إلى دور التطبيق مجيبين على التساؤل التالى:

١-كيف يتعامل الفقيه مع المنقول الشرعي الأمري؟

الإجابة:

ـ إذا انتهى البحث الأصولي بالفقيه إلى أن الأمر ظاهر في الوجوب، فإنه سبتبع الخطوات التالية:

أ- إذا كان الأمر غير مقترن بها يعيّن المراد منه، يحمل على الوجوب، أي

يستفيد منه الفقيه دلالته على الوجوب.

ب- وإذا كان الأمر مقترناً بها يدل على مراد الشارع المقدس منه، يحمله
 الفقيه على ما دلت عليه القرينة، أي يستفيد منه الحكم الذي صرفته إليه
 القرينة.

 ج- إذا شك في دلالة الأمر، ويتأتى هذا عندما يقترن الأمر بشيء يشك في أنه قرينة أو غير قرينة.

هنا أيضاً يجمله على الوجوب تطبيقاً للقاعدة التي تقول: الأصل عدم القرينة.

وفحواها: أننا إذا شككنا في شيء أنه قرينة أو ليس بقرينة نبني على أنه ليس بقرينة.

ومعنى هذا: أن النتيجة \_ بعد تطبيق هذه القاعدة \_ أن الأمر مجرد من القرينة، والأمر المجرد من القرائن \_ حسب الرأي \_ ظاهر في الوجوب، فيحمل على الوجوب.

إذا أسلم البحث الأصولي الفقيه إلى أن الأمر ظاهر في الندب فإنه سيتبع الخطوات نفسها، ولكن بوضع الندب موضع الوجوب.

ـ وإذا أنهى البحث الأصولي إلى أنّ الأمر مشترك بين الوجوب والندب، أو بينهما والإباحة.. والخ.

هنا لا يحمل الأمر على أي واحد منها إلاّ بعد التهاس القرينة المعينة له.

ويتأتى هذا في الاشتراكين اللفظي والمعنوي على حد سواء.

الأمثلة:

# ١-الأمر غير المقترن:

عن الحلبي عن أبي عبد الله الله الله اله من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن .

فجملة (هو ضامن) جملة إنشائية أمرية، أفاد الفقهاء منها وجوب الدية على الزوج. الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

وعن الحلبي أيضاً عن أبي عبد الله مالخالا: سألته عن رجل تزوج جارية فوقع عليها فأفضاها، قال طلخالا: (عليه الإجراء عليها ما دامت حية ).

فجملة (عليه الإجراء عليها ما دامت حية) جملة إنشائية أمرية، أفاد الفقهاء منها وجوب النفقة على الزوجة مدة حياتها.

وهذه الإفادة من الفقهاء قائمة على إحدى قاعدتين، هما:

١ ـ قاعدة أن الأمر العاري عن القرينة يفيد الوجوب.

٢- قاعدة أن الأمر المقترن بها يفيد الوجوب يحمل على الوجوب والأمر في الحديث الأول تطبيق لقاعدة وجوب الضهان عند حدوث العيب الكل خدش أرش ( (١٤٥٠) التي أفيد وجوبها من نصوص أخرى، فالتطبيق ـ هنا ـ هو قرينة الوجوب.

والأمر في الحديث الثاني مقترن بقوله (عليه) التي تفيد الإلزام الوجوبي حسبها يستفاد من استعالاته في لسان الشرع.

# ٢-الأمر المقترن:

أ-المقترن بها يفيد الوجوب.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَ﴾.

والقرينة \_ هنا \_ هي مادة (كتب) حيث استعملت في الأسلوب القرآني بمعنى (فرض) و(أوجب) إذا أريد بها التشريع، كما في الآية: ﴿وَلَوْ أَلَا كَتَبَنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنْفُسَكُمْ أَوِ الحُرُمُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾، فإنها واضحة في إرادة الفرض والوجوب، وذلك من قوله تعالى (كتبنا).

ب- المقترن بها يفيد الندب.

عن الصادق عن أمير المؤمنين طلخه قال: • تزوجوا فإن رسول الله ﷺ قال: من أحب أن يتبع سنتي فإن من سنتي التزويج •.

<sup>(</sup>٨٤) الخدش: الجرح، الأرش: الدية.

والقرينة ـ هنا ـ هي عبارة (سنتي) التي يراد بها الاستحباب، لأن السنة ـ كها تقدم في موضوع الحكم ـ ترادف الاستحباب والندب.

ج\_المقترن بها يفيد الإباحة:

قوله تعالى: ﴿أُحِلُّتُ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُثْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ نُحِيِّلِ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ مُحُرُمٌ إِنَّ اللهَ يَخْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.

القرينة ـ هنا ـ هي عبارة (وأنتم حرم) التي تفيد حظر الصيد وقت الإحرام، ولأن حكم الصيد المستفاد من النصوص الأخرى هو الجواز والإباحة يكون الأمر (فاصطادوا) للإشعار بانتهاء مدة التحريم ورجوع الاصطياد إلى حكمه السابق، وهو الإباحة. وهكذا.

## النواهي

النواهي: جمع، مفرده نهي، وهو خلاف الأمر.

## تمريف النهي:

لا يختلف اللغويون في أن النهي ضد الأمر أو خلاف الأمر، وإنها اختلفوا في معناه على أقوال، هي:

## ١ ـ طلب الكف عن الإتيان بالفعل:

قال الجوهري في (الصحاح): • النهي خلاف الأمر، ونهيته عن كذا فانتهى عنه، وتناهى، أي كف •.

وعبّر عنه في (المعجم الوسيط) بـ طلب الامتناع؛ فقد جاء فيه: «النهي: طلب الامتناع عن الشيء».

والامتناع عن الشيء يعني الكف عنه، ذلك أن كلاً منهما يرادف الآخر.

### ٢ ـ طلب ترك الفعل:

قال الكرمي في (الهادي): «النهي ضد الأمر، أو هو ترك العمل المراد».

وهو التعريف النحوي للنهي إلاّ أن النحاة قيدوه بأن يكون بأداة النهي وهي (لا) أو أداة التحذير وهي (إيّاك) وفروعها.

وعبّر عنه (أعني طلب الترك) قدامى الأصوليين ـ لاسيها المعتزلة منهم ـ

بـ(أن لا تفعل).

ففي محصول الرازي: «المطلوب بالنهي عندنا فعل ضد المنهي عنه، وعند أبي هاشم (٨٥٠: نفس أن لا يفعل المنهي عنه ٤.

و(أن لا يفعل) من الألفاظ الأصولية، وعن الأصوليين أخذه الشريف الجرجاني في تعريفاته حيث قال: «النهى ضد الأمر وهو قول القائل لمن دونه لا تفعل ».

وقد سرب هذا التعبير الأصولي إلى المتأخرين من أصحابنا، ففي (معالم الدين): ووقال (يعني العلامة الحلي) في (النهاية): المطلوب بالنهي نفس أن لا تفعل، ومحكي أنه قول جماعة كثيرة ..

# ٣ الزجر عن الشيء:

ففي (معجم ألفاظ القرآن الكريم)\_لمجمع اللغة العربية بالقاهرة المعاصر \_: \* نهاه عن الشيء ينهاه فهو ناه، وهم ناهون: زجره عنه بالقول والفعل \*.

وهو ـ فيها يبدو لي ـ مستعار من التعريف الأصولي المعاصر الذي انتهت إليه مدرسة النجف الأصولية الحديثة ـ كها سيأتي ـ.

والفرق بين الزجر عن الشيء وطلب الشيء على نحو الكف أو الترك هو أن طلب الكف وكذلك طلب الترك من لوازم الزجر، لأن الانزجار الذي هو نتيجة الزجر يتحقق بالكف عن الفعل أو تركه، فالكف والترك هما مطلوب الزاجر.

وكذلك لم يختلف الأصوليون في أن النهى ضد الأمر أو خلاف الأمر.

وأيضاً لم يختلفوا في أنه أسلوب إنشائي.

وإنها اختلفوا في مدلوله، على أساس من الاختلاف اللغوي في معناه، فقالوا:

١ ـ هو دال على الزجر.

٢ ـ هو دال على الطلب.

 <sup>(</sup>٨٥) أبو هاشم: هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت ٣٢١هـ)، من رؤساء
 المعتزلة وكبار المتكلمين، له كتاب (العدة) في أصول الفقه.

واختلفوا في المطلوب على قولين هما:

أ\_أنه دال على طلب الكف عن الفعل.

ب-أنه دال على طلب ترك الفعل.

وهم على اشتراط العلو أو الاستعلاء أو كليهها ـ كها تقدم في مبحث الأمر ـ ومن هنا قال الشوكاني في (إرشاد الفحول): • وهو (يعني النهي) في الاصطلاح: القول الإنشائي الدال على طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء .

#### مادته:

ويراد بها كلمة (نهي) أي (ن هـي)، وهي تفيد معنى الزجر، أو معنى طلب الامتناع عن الفعل.

والزجر يعني المنع.

والمنع من فعل الشيء قد يكون على نحو الإلزام مع عدم الترخيص بالإتيان بالفعل، وقد يكون مع الترخيص بالإتيان بالفعل، والأول هو معنى الحرمة، والثاني هو معنى الكراهة.

ويفرق بينها بقرينة الجزاء، فيا تُوعد فاعله بالعقوبة فهو الحرمة وإلاً فهو الكراهة.

وذهب الجمهور إلى دلالة مادة النهي على التحريم.

### صيفته:

المراد من صيغة النهي كل هيئة تفيد الزجر عن الفعل أو طلب الكف عن الفعل أو طلب ترك الفعل\_على الاختلاف في تعريفه.

وللنهي في اللغة العربية ثلاث صيغ، هي:

١ - الفعل المضارع المقترن بـ(لا) الناهية، كقوله تعالى: ﴿لاَ تَقْرَبُواْ الرِّنَي﴾.

٧- أسلوب التحذير، نحو قوله ﴿ إِنَّاكُمْ وَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ ا

٣- الجملة الخبرية، مثل قوله سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴾.

### معانى الصيفة:

للنهي \_ كالأمر \_ معنى لغوي صَرفي ومعان أخرى بلاغية، والمعنى الصرفي أو النحوي هو التحريم، وهو المعنى الحقيقي له لظهوره فيه، والمعاني البلاغية هي المعاني المجازية له، وبلغ بها ابن النجار الحنبلي في (شرح الكوكب المنير) خسة عشر معنى، منها:

١- الالتهاس، كقولك لنظيرك: (لا تذهب إلى ساحل البحر).

٢- الدعاء، كقوله تعالى: ﴿رَبُّنَا لا تُؤَاخِذُنَا إِن لَّسِينًا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

٣- التمني، كقول الشاعر:

ياليل طل يانوم زل يا صبح قف لا تطلع

٤- التينيس، كقوله تعالى: ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾.

٥- التهديد، كقولك لابنك الصغير: (لا تمتثل أمري).

٦- الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾.

### دلالة الصيفة:

ويراد بالدلالة - هنا - الدلالة الظهورية.

ذهب الجمهور إلى أن صيغة النهي ظاهرة في التحريم، واستدلوا لذلك بالفهم العرفي والنصوص الشرعية وإدراك العقل.

قال في (معالم الدين): <sup>و</sup> اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقةً، على نحو اختلافهم في الأمر.

والحق: أنها حقيقة في التحريم مجاز في غيره:

\_ لأنه المتبادر منها في العرف العام عند الإطلاق، ولهذا يُذم العبدُ على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله (لا تفعله)، والأصل عدم النقل.

\_ولقوله تعالى: ﴿وَمَا تَهَاكُمْ عَلَهُ فَانتَهُوا﴾، أوجب سبحانه الانتهاء عمّا نهى الرسول ﷺ عنه، لما ثبت من أن الأمر حقيقة في الوجوب، وما وجب الانتهاء عنه، فقد حرم فعله ٠.

والذين قالوا بأن صيغة افعل ظاهرة في الوجوب لأن العقل يحكم بذلك قضاء لحق العبودية والمولوية قالوا هنا إن صيغة النهي ظاهرة في التحريم لأن العقل يحكم بذلك قضاء لحق العبودية والمولوية.

وقلنا في مبحث دلالة صيغة إفعل إن الطريق السوي الذي يوصل إلى معرفة مدلول الصيغة هو استقراء الاستعهالات الشرعية للصيغة.

وكذلك نقول هنا إن الطريق السوي هو الاستقراء، والاستقراء أوقفنا على أن صيغة النهي كما تستعمل في التحريم تستعمل في الكراهة، فهي لكل منهما.

والجزاء هو القرينة المعينة للمراد منها، فإن كان في البين وعيد على الفعل فالمراد منها الحرمة، وإن لم يكن فالمراد منها هو الكراهة.

### المطلوب بالنهى:

من المسائل التي أثيرت في البحث الأصولي التساؤل عن المراد من النهي. ويبدو من ذكر أسهاء بعض المعتزلة التي تردد ذكرها عند عرض الأقوال في المسألة كاسم أبي هاشم الجبائي-كها تقدم-أنها استوردت من كتبهم الأصولية التي نهجوا فيها المنهج الكلامي.

وبقيت تثار منذ العهود الأصولية المبكرة وحتى عهدنا هذا، كها استمرت تعالج وفق المنهج الكلامي.

وهي من أوضح القضايا التي تكشف عن تأثر علم أصول الفقه بعلم الكلام.

ومِن أقدم مَن حررها من علمائنا الإمامية الشيخ العاملي في (المعالم)، قال: وقد اختلفوا في أن المطلوب بالنهي ما هو؟

- ـ فذهب الأكثرون إلى أنه هو الكف عن الفعل المنهي عنه، منهم العلامة (ره) في تهذيبه.
- \_وقال (يعني العلامة) في النهاية: المطلوب بالنهي: نفس أن لا تفعل، وحكي أنه قول جماعة كثيرة،.

ويريدون من عبارتهم (نفس أن لا تفعل): ترك الفعل ـ كما مر ـ.

فالمسألة فيها قولان:

١ ـ طلب الكف عن الفعل.

٢ ـ طلب ترك الفعل.

والفرق بين الكف والترك في المنظور الكلامي هو:

ـ أن الكف ـ ويراد به كف النفس عن الفعل ـ شيء وجودي، لأن النفس موجودة، وصاحبها قادر على كفها ومنعها من الإقدام على الفعل. فإذا قيل (لا تشرب الخمر) فإن الإنسان يستطيع بإرادته أن يكف نفسه عن أن تقدم على شرب الخمر.

ـ أما الترك فهو شيء عدمي محض لا تطاله قدرة الإنسان لأنه حاصل، وتحصيل الحاصل غير مقدور.

وعلى أساس من هذا الفرق أثار القائلون إن النهي هو طلب الكف رداً على القائلين إنه الترك الإشكالَ التالي:

إن الطلب الذي هو تكليف شرعي أمر وجودي، والتكليف لا يتعلق إلاً بالشيء المقدور للمكلف، فإذا قلنا: إن الطلب هو الترك يكون قد تعلق الطلب وهو شيء وجودي بالترك وهو شيء عدمي غير مقدور للمكلف تحصيله، لأن التكليف\_بناء على هذا\_يطلب من المكلف تحصيل عدم الفعل وهو (أعني عدم الفعل) حاصل منذ الأزل، وتحصيل الحاصل محال.

وأجيب عن هذا الإشكال بأن المطلوب من المكلف هو بقاء العدم مستمراً، أي على المكلف أن لا يفعل المنهى عنه فيقطع استمراريته.

يقول الرازي في (المحصول ٢/ ٣٠٤) • أنه (يعني المكلف) كيا يمكنه فعل الزنى (مثلاً) فكذلك يمكنه أن يترك الفعل على عدمه الأصلي وأن لا يغيره، فعدم التغيير أمر مقدور له فيتناوله التكليف .

وقال الميرزا القمي في (القوانين) بعد اختياره أن المطلوب بالنهي هو الترك مستدلاً على مختاره وراداً على الإشكال المذكور: • لنا: صدق الامتثال عرفاً بمجرد ترك العبد ما نهاه المولى عنه، مع قطع النظر عن ملاحظة أنه كان مشتاقاً إلى الفعل فكف نفسه عنه.

فإن قلت: العدم الأزلي سابق، ويمتنع التأثير فيه، للزوم تحصيل الحاصل، مع أن أثر القدرة متأخر عنه.

قلت: الممتنع هو إيجاد العدم السابق لا استمراره، وأثر القدرة يظهر في الاستمرار، فإذا ثبت إمكان رفعه بإتيان الفعل فيثبت إمكان إبقائه باستمرار الترك إذ القدرة بالنسبة إلى طرفي النقيض متساوية وإلاً لكان وجوباً وامتناعاً .

وتخلصاً من الإيراد والرد المذكورين عدل متأخرو المتأخوين والمعاصرون من أصحابنا الإمامية إلى القول بأن معنى النهي هو الزجر عن الفعل، كيا أن معنى الأمر هو البعث إلى الفعل.

ومن البديهي أن الزجر عن الفعل يلزمه طلب ترك الفعل كها أن البعث إلى الفعل يلزمه طلب الإتيان بالفعل.

ولكن تبقى الملاحظة المنهجية قائمة، وهي أن أمثال هذه المسائل لا يرجع فيها إلى النظريات الفلسفية أو الأخرى الكلامية لأنها خطابات شرعية سلك فيها الشارع المقدس طريقة الناس في خطاباتهم وحواراتهم، فكان المطلوب منهجياً أن يرجع فيها إلى الفهم العرفي.

فها الذي يفهمه العرف الاجتماعي من النهي؟

عندما يقال: (لا تشرب الخمر) فإن الذي يفهمه العرف الاجتهاعي من هذا الخطاب هو أن المخاطب ممنوع من شرب الخمر، أي مطلوب منه الامتناع عن شرب الحمر.

وهذا يكفينا في فهم البلاغات الشرعية.

أما ما رأيناه من الأخذ بمعطيات علم الكلام لا مبرر له هنا لأنه ينأى بالفكرة عن الواقع، ويربك ارتباط النص بالسلوك الفردي والاجتماعي.

وهذه إحدى المسائل التي وعدت بالوقوف عند بعضها لنتبين عمق تأثر

أصول الفقه بطريقة المتكلمين التي نحن في غنى عنها إذا ما أخذنا بالمنهج الأصولي \_ اللغوي، أو المنهج الأصولي \_ اللغوي، أو المنهج الأصولي \_ الاجتماعي.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

## المفاهيم

#### تمهيده

من الظواهر اللغوية وجود تراكيب لفظية ذات دلالتين في آن واحد، تستفاد إحداهما من نص عبارة التركيب وبشكل مباشر، والأخرى من إشارة التركيب إليها، أي أنها تستفاد من التركيب اللفظي، ولكن بشكل غير مباشر.

ومن أقدم من تناول هذه الظاهرة اللغوية بالبحث المنطقيون الإغريق. ففي المنطق الأرسطي قسموا الدلالة الوضعية اللفظية (الدلالة اللغوية) إلى ثلاثة أقسام: دلالة التطابق ودلالة التضمن ودلالة الالتزام.

ونصوا على أن الدلالتين الأوليين (التطابق والتضـقن) تدل عليها العبارة، ويستفادان منها بشكل مباشر.

أما الدلالة الثالثة (الالتزام) فلا تستفاد من حاق العبارة، وإنها تشير إليها العبارة إشارة واضحة بواسطة العلاقة (اللزوم) بينها وبين دلالة العبارة، وقد تقدم هذا على نحو التفصيل في مبحث الدلالة.

ويوقفنا هذا على أن هذه الظاهرة من الظواهر اللغوية الاجتهاعية العامة.

وبتعبير علمي: إن دلالة الألفاظ تتنوع إلى ظاهرتين:

أولاهما: وهي الأكثر عدداً وشيوعاً أن يجمل التركيب دلالة واحدة، قد تكون حقيقية وقد تكون مجازية.

وثانيتها: وهي الأقل رقياً وانتشاراً أن يحمل التركيب دلالتين، تستفاد

إحداهما من عبارته، وتستفاد الأخرى من إشارته إليها.

وعلى هذا ربها استطعنا أن نسمي الأولى دلالة العبارة، والثانية دلالة الإشارة.

والأولى في المصطلح المنطقي هي التطابق والتضمن والثانية هي الالتزام.

وقد لحظ الأصوليون وجود هذا التنويع لدلالة الألفاظ في النصوص الشرعية من القرآن الكريم والحديث الشريف، ذلك لأن المشرع الإسلامي سار في أساليب ووسائل خطاباته وحواراته سيرة مجتمع الناس في أساليبهم في التعبير ووسائلهم في نقل المعاني.

ولم يشأ الأصوليون أن يستعيروا من علم المنطق مصطلحاته في هذا التنويع، فوضعوا له مصطلحي (المنطوق) و (المفهوم)، وعنوا بالمنطوق دلالة العبارة، وبالمفهوم دلالة الإشارة، أو قل: رادفوا بين المنطوق أصولياً والتطابق والتضمن منطقياً، وبين المفهوم أصولياً والالتزام منطقياً.

فالمنطوق والمفهوم مصطلحان أصوليان خالصان في نسبهها الأصولي، إذ لم يعهد لها ذكر في المعاجم اللغوية بمعناهما الاصطلاحي الأصولي، ذلك أن النطق في اللغة: التكلم بالألفاظ (التلفظ)، والمنطوق: الكلام الملفوظ، أي المؤلف من الألفاظ.

ولكن لم يقصد منه ذلك في علم الأصول، وإنها أريد به المعنى الذي يحمله الكلام، أي أريد به المدلول لا الدال، وقال بعضهم أنها وصفان للدلالة، وله وجه لما سيأتي في التقسيم.

فالمنطوق في اللغة هو اللفظ، وفي الأصول هو المعنى.

أما الفهم فهو في اللغة: الإدراك، والمعنى الذي يفهم من اللفظ بشكل مباشر أو غير مباشر.

وعلمياً: عُرّف في صحاح المرعشليين بها نصه ا فَهُم Standing:

أ\_بوجه عام: القدرة على الإدراك والتفكير.

ب وبوجه خاص عند ليبتنز (٨٦): الإدراك العقلي في مقابل الإدراك الحسي٠.

(٨٦) لايبنتز Leibniz أعظم فيلسوف ألماني قبل كانط، توفي سنة ٢٧١٦م • وحرف التاه في اسم لايبنتز حرف طفيل جاه من الترجمة اللاتينية لايبنتيوس. انظر: معجم الفلاسفة ط١ ص٥٣٤. وبغية أن نستوضح معنى المنطوق ومعنى المفهوم عند الأصوليين نقول: إن بعض النصوص الشرعية \_ كها قدمت \_ ذات دلالتين، إحداهما تفهم من اللفظ مباشرة والأخرى تفهم منه أيضاً ولكن بشكل غير مباشر، بمعنى أنها تكون ملازمة للدلالة الأولى ينتقل إلى معرفتها من معرفة الدلالة الأولى.

وفي ضوء ما ألمحت إليه لابد من الاستعانة بعلم المنطق فيها قرره في موضوع الدلالة الوضعية اللفظية (الدلالة اللغوية) من تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: التطابق والتضمن والالتزام، ذلك أن المعنى المطابقي للفظ، وكذلك المعنى التضمني نستفيدهما من حاق اللفظ مباشرة، أما المعنى الالتزامي فلا نستفيده من حاق اللفظ مباشرة وإنيا بواسطة معرفة اللزوم أو العلاقة بين المعنى الالتزامي الذي هو خارج إطار اللفظ (اللازم) والمعنى المطابقي الذي هو مفاد دلالة اللفظ (الملزوم).

ويتم هذا بانتقال الذهن من تصور الملزوم إلى تصور اللازم تصوراً بيّناً بالمعنى الأخص ودون أن يحتاج الذهن بعد إدراكه للملازمة أو العلاقة بين المعنيين التطابقي والالتزامي إلى توسط مقدمة عقلية.

وعلى هدي هذا نعود فنقول:

إن ما اصطلح عليه في علم المنطق بالمعنى المطابقي والمعنى التضمني هو (المنطوق) في المصطلح الأصولي.

وما اصطلح عليه منطقياً بالمعنى الالتزامي هو (المفهوم) عند الأصوليين.

وقد اصطلح عليها بعض الأصوليين المعاصرين بـ:

\_ (عبارة النص).

ـ و (إشارة النص).

وعرّف الأولى بقوله: المراد بها يفهم من عبارة النص: المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغته، ويكون هو المقصود من سياقه .

وعزف الثانية بقوله: "فدلالة الإشارة: هي دلالة النص على معنى لازم لما يفهم من عبارته غير مقصود من سياقه ا ــالشيخ خلاف ١٤٤ - ١٤٥.

## تعريفهما أصوليًا:

قد أكثر الأصوليون من تعريفاتها، وأهم ما ذكروه:

ـ المنطوق: هو حكم دل عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم: هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

- المنطوق: هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به.

والمفهوم: هو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم فقط.

ـ المنطوق: ما دل عليه اللفظ وكان حكماً مذكوراً.

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ وكان حكماً لغير مذكور.

ـ المنطوق: حكم مذكور.

والمفهوم: حكم غير مذكور.

وكلها تعطي المعنى الذي ذكرناه، وهو أن الجملة ذات المفهوم تفيد حكمين أحدهما يستفاد من ألفاظها بشكل مباشر، والآخر يستفاد منها بشكل غير مباشر.

### أمثلتهما:

وبغية أن نستجل هذا عن طريق الأمثلة نكون مع الجملتين التاليتين:

\_الآية الكريمة: ﴿فَلاَ تَقُل مُّمَا أَفُّ وَلاَ تُنْهَزُهُمَا وَقُل لِّمْهَا قَوْلاً كَرِيبًا﴾.

فالحكم المستفاد من منطوق الآية هو: حرمة قول أف للأبوين.

والحكم المستفاد من مفهوم الآية هو: حرمة إيذاء الأبوين بها هو أكثر إيذاء من التأفيف.

- الحديث الشريف: اإذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء .

فالحكم منطوقاً: هو عدم تنجس الماء البالغ مقدار كر.

والحكم مفهوماً: هو تنجس الماء إذا لم يبلغ قدر كر.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

وإخال أننا إلى هنا نكون قد تبينا معنى المفهوم في المصطلح الأصولي بأنه المعنى المستفاد من اللفظ بشكل غير مباشر.

### محور البحث:

ومحور البحث الأصولي في موضوع المفاهيم هو محاولة معرفة الأساليب ذات الدلالتين.

أعني تلك الأساليب التي لها منطوق ومفهوم.

وعتر الأصوليون عن ذلك بتشخيص (أي تعيين) ظهور الكلام في المفهوم، وهم يعنون به ما أوضحناه.

وسبب هذا التحديد لمحور البحث هو ما ذكرناه سابقاً من أن الغرض من مباحث الألفاظ هو تشخيص الظهور في الكلام وتنقيح الصغريات لكبرى الظهور.

فها ذكره بعضهم من أن موضوع البحث هو حجية المفهوم يريد به هذا، لأن حجية ظهور المفهوم تابعة ونابعة من حجية مطلق الظهور.

فوظيفة الأصولي هنا تشخيص ظهور الكلام في المفهوم، ومتى ما تتحقق أن له ظهوراً، هذا هو معنى أنه حجة لأن الظهور حجة كها تقدم.

## طرق التشخيص:

وفي ضوء ما ذكرناه من أن وظيفة الأصولي هو تشخيص ظهور اللفظ في المفهوم أثير التساؤل أصولياً: ما هو الطريق الذي ينبغي أن يسلك إلى تشخيص ظهور الكلام في المفهوم؟

ذكروا لهذا طريقين، هما:

١- الفهم العرق:

أي أن ما يفهمه أبناء اللغة من هذا الأسلوب المعين من حيث دلالته على المفهوم هو الوسيلة لذلك.

## ٢- الإدراك العقلى:

ويريدون به الإدراك الذهني للتلازم بين المنطوق والمفهوم وبشكله البيّن بالمعنى الأخص.

فمتى أدرك العقل هذا فهو إدراك للمفهوم وتشخيص لظهور اللفظ فيه.

ولكن لأننا هنا نتحرك داخل دائرة اللغة الاجتهاعية يأي الفهم العرفي هو الوسيلة الطبيعية لإدراك ذلك.

ويصل الباحث الأصولي إلى الفهم العرفي عن طريق الاستقراء والملاحظة.

### مفردات المفهوم:

وأهم ما ذكره الأصوليون من مفردات المفهوم هي:

- دلالة الاقتضاء.
- دلالة الإشارة.
- مفهوم الموافقة.
- مفهوم المخالفة.

#### دلالة الافتضاء

### تعريفها:

دلالة الاقتضاء: هي ما يقتضيه ويتطلبه سياق العبارة أو الكلام من تقدير أو تأويل ليستقيم في إعطاء المعنى المقصود للمتكلم.

ولذا عرّفها الغزالي في (المستصفى) بقوله: •الضرب الأول: ما يسمى اقتضاء، وهو: الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ:

إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقاً إلاَّ به.

أو من حيث يمتنع وجوب الملفوظ شرعاً إلاّ به.

أو من حيث يمتنع ثبوته إلاَّ به عقلاً ٠.

وعرّفها شيخنا المظفر بقوله: • وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلم بحسب العرف، ويتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغة أو عادة، عليه ٠.

وعرّفها الأستاذ خلاف في (أصول الفقه ص ١٥٠) بقوله: "اقتضاء النص المراد بها يفهم من اقتضاء النص: المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه، أو صدقها ومطابقتها للواقم تقتضيه ".

#### امثلتها:

ومثّل لها الغزالي فقال:

وأما المقتضى الذي هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله ﷺ؛ الا صيام لمن

لم يُبيت الصيام من الليل ، فإنه نفى الصوم، والصوم لا ينتفي بصورته، فمعناه: لا صيام صحيح أو كامل، فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه، والحكم غير منطوق به، لكن لابد منه لتحقيق صدق الكلام.

وأما مثال ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به شرعاً فقول القائل: (اعتق عبدك عني) فإنه يتضمن الملك ويقتضيه، ولم ينطق به لكن العتق المنطوق به شرط نفوذه \_ شرعاً ـ تقدمُ الملك، فكان ذلك مقتضى اللفظ.

وكذلك لو أشار إلى عبد الغير وقال: (والله لأعتقن هذا العبد) يلزمه تحصيل الملك فيه إن أراد البر، وإن لم يتعرض له، لضرورة الملتزم.

وأما مثل ما ثبت اقتضاء لتصور المنطوق به عقلاً فقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتُ عَلَيْكُمْ أَلْقَالُكُمْ ﴾ فإنه يقتضي إضار الوطء، أي حرم عليكم وطء أمهاتكم، لأن الأمهات عبارة عن الأعيان، والأحكام لا تتعلق بالأعيان، بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين، فاقتضى اللفظ فعلاً، وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعبال، وكذلك قوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمُنِيّةُ وَالدَّمُ ﴾ و ﴿ أُحِلْتُ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ أي الأكل.

ويقرب منه ﴿وَاشْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهل القرية، لأنه لابد من الأهل حتى يعقل السؤال فلابد من إضاره أ.

إن هذه الأمثلة التي ذكرها الغزالي ـ كها تراها ـ تتطلب التقدير أو التأويل لاستجلاء مقصود المتكلم من الكلام.

ففي المثال الأول: (لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام في الليل) المقصود منه أن الصيام لا يقع صحيحاً من المكلف إلا إذا نواه ليلاً.

وهذا المعنى من حيث السياق لا يتأتى إلا بالتقدير، وهو أن يقال: (لا صيام صحيحاً لمن لم يُبيّت فيه نية الصيام في الليل).

وفي المثال الثاني: (اعتق عبدك عني)، لأن العتق شرعاً لا يكون إلاّ في ملك (لا عتق إلاّ في ملك)، ففحوى هذه العبارة أن المتكلم يطلب من المخاطب أن يملكه عبده ببيع أو غيره ثم يعتقه بالوكالة عنه.

والتقدير: (ملكني عبدك ثم أعتقه عني).

وهكذا في المثال الثالث: (والله لأعتقن هذا العبد) \_ مشيراً إلى عبد الغير \_ بتقدير لأتملك هذا العبد ثم أعتقه، لأن العتق ـ شرعاً ـ لا يكون إلاَّ في ملك.

وفي المثال الرابع: ﴿مُحُرِّمَتُ مَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمُ﴾ بتقدير حرم عليكم وطء أمهاتكم، أو حرمت عليكم أمهاتكم وطؤها، لأن المحرم شرعاً هو الوطء، فمناسبة الحكم للموضوع تقتضي هذا التقدير.

وهكذا في المثال الخامس: ﴿مُحَرَّمَتْ عَلَيْكُمُ الْكِتَةُ وَالْلَمْ﴾ بتقدير حرم عليكم أكل الميتة وشرب الدم، أو حرمت عليكم الميتة والدم أكلها وشربها، لأن المحرم شرعاً هو أكل الميتة وشرب الدم، فمناسبة الحكم للموضوع تتطلب هذا التقدير.

ومثله المثال السادس: ﴿أُحِلُّتُ لَكُم بَهِيمَةُ الأَلْعَامِ ﴾ بتقدير أحل لكم أكل بهيمة الأنعام، أو أحلت لكم بهيمة الأنعام أكلها، وهو في سبب التقدير كسابقيه.

وفي المثال الأخير ﴿وَاشَأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ على تقدير (واسأل أهل القرية) لأن القرية كبيوت وطرقات لا يمكن أن يوجه إليها السؤال عقلاً، وإنها الذي يُسأل هم أهلها، فأما أن تقدر كلمة (أهل) مضافة إلى (القرية) أو تؤول كلمة (القرية) بالأهل من باب المجاز في الإسناد.

وينتهي شيخنا المظفر في بحثه عن (دلالة الاقتضاء) إلى النتيجة التالية:

١- ب جميع الدلالات الالتزامية عل المعاني المفردة، وجميع المجازات في الكلمة أو الإسناد ترجع إلى دلالة الاقتضاء .

٢\_ دأن المناط في دلالة الاقتضاء شيئان:

الأول: أن تكون الدلالة مقصودة.

والثاني: أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصح بدونها ٠.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

## دلالة الإشارة

### تعريفها:

عرّفها الغزالي في (المستصفى ٢/ ١٨٨) بقوله: • ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ، يعني: لا من عبارة اللفظ.

ثم أوضح تعريفه بقوله: "ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه، فكها أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصده به ويبني عليه ".

ونستخلص من هذا: أن الفرق بين هذه الدلالة (دلالة الإشارة) وسابقتها (دلالة الاقتضاء) هو أن الأولى لابد من أن تكون مقصودة للمتكلم، أما هذه فيشترط فيها ألاً تكون مقصودة للمتكلم، وهو ما عناه الغزالي بقوله (من غير تجريد قصد إليها).

### مثالها:

قال الغزالي بعد تعريفها وإيضاحه: • وهثاله: تقدير أقل مدة الحمل بستة أشهر، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾، وقد قال في موضع آخر: ﴿وفصاله في عامين﴾... •.

ويتم هذا ـ حسابياً ـ بطرح مدة الرضاع وهي ٢٤ شهراً من مجموع مدتي الحمل والرضاع وهي ٣٠ شهراً حيث يكون الناتج ٦ شهور، وهي أقل مدة الحمل.

وفرّق الشيخ المظفر بينها وبين دلالة الاقتضاء بأن لا تكون هذه الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، كها اشترط الغزالي، وزاد عليه أن يكون مدلولها لازماً لمدلول الكلام لزوماً غير بيّن أو بيّناً بالمعنى الأعم.

ثم قال: 'ومن هذا الباب دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته، لأنه لازم لوجوب ذي المقدمة باللزوم البيّن بالمعنى الأعم، ولذلك جعلوا وجوب المقدمة وجوباً تبعياً لا أصلياً، لأنه ليس مدلولاً للكلام بالقصد، وإنها يفهم بالتبع، أي بدلالة الإشارة ،

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

## مفهوم الموافقة

#### تسميته؛

سمي هذا الموضوع بأكثر من اسم، منها:

- مفهوم الموافقة، لموافقة الحكم في المفهوم للحكم في المنظوق من حيث الإيجاب والسلب.
- مفهوم الأولوية، لأن ثبوت الحكم في المنطوق يقتضي ثبوته في المفهوم بطريق أولى.

وجاء في (إرشاد الشوكاني): امفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به.

- فإن كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى (فحوى الخطاب).
  - وإن كان مساوياً فيسمى (لحن الخطاب). -
- وقد يسمى (قياس الأولوية) و(القياس الجلي) لتسرية حكم المنطوق إلى المفهوم لاشتراكها في العلة .

### تعريفه:

عرفه شيخنا المظفر بقوله: • مفهوم الموافقة: ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب\_مثلاً\_ كان في المفهوم الوجوب أيضاً، وهكذا ،.

ومرَّ \_ في أعلاه \_ تعريف الشوكاني القائل: •مفهوم الموافقة حيث يكون

المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به ".

والتعبير بـ(الموافقة) جاء في مقابلة قسيمه المسمى (مفهوم المخالفة) لأن الحكم في المفهوم يخالف الحكم في المنطوق.

وملاك هذا المفهوم (أعني مفهوم الموافقة): التنبيه بالأدنى على الأعلى من مفردات الموضوع، أو العكس: التنبيه بالأعلى على الأدنى.

#### مثاله:

مَوله نعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْحِبْرَ أَحَدُكُمَا أَوْ كِلاَكُمَا فَلاَ تَقُل لَّمُمَا أَفْ وَلَا تَلْهَزَكُمَا وَقُل لَّمْ إِلَى

وهو من التنبيه بالأدنى على الأعلى بتقريب أن قول (أف) المبرز للتضجر هو أقل ما يؤذي الأبوين، وهو أدنى العقوق كها جاء في الرواية عن الإمام الصادق طلسج: • أدنى العقوق أف، ولو علم الله شيئاً أهون منه لنهى عنه •، فها يكون أكثر إيذاءً لها منه كالشتم والضرب والهجران يكون منهياً عنه بطريق أولى.

- قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ أَهُلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنُهُ بِقِنطَادٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾.

وهو من التنبيه بالأعلى على الأدنى بتقريب أن الذي يؤدي الأعلى وهو القنطار فمن طريق أولى يؤدي الأدنى وهو الذرة.

#### دلالته:

المقصود بالدلالة \_هنا\_الطريقة التي يستند إليها في معرفة حكم المفهوم.

هل هي العرف واللغة فتكون النتيجة تنقيحاً لصغرى من صغريات كبرى الظهور.

أو هي محاولة معرفة علة الحكم المشترك بين المنطوق والمفهوم.

فإن كان الأول فهو مفردة من مفردات الظهور.

وإن كان الثاني فهو من القياس المعروف بالقياس الجلي.

وهنا يثار التساؤل التالى: إذا كان هذا المفهوم من القياس والثابت أن الإمامية لا يأخذون بالقياس فكيف أخذوا به، هل لأنه ليس بقياس أو لأنه استثناء من القياس المحظور؟!

وللإجابة عن هذا التساؤل نستعرض الرأي السني في المسألة ثم الرأي الإمامي، ومن خلالهما نتعرف الجواب.

يقول الشوكاني في (الإرشاد ٣٠٣): • وقد اختلفوا في دلالة النص (يعني المنطوق) على مفهوم الموافقة: هل هي لفظية أو قياسية؟ على قولين، حكاهما الشافعي في (الأم)، وظاهر كلامه ترجيح أنه قياس، ونقله الهندي في (النهاية) عن الأكثرين،.

قال الصيرفي: ذهبت طائفة جلة سيدهم الشافعي إلى أن هذا هو القياس الجلي.

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع): إنه الصحيح، وجرى عليه القفال الشاشي فذكره في أنواع القياس.

قال سليم الرازي: الشافعي يومئ إلى أنه قياس جلي لا يجوز ورود الشرع بخلافه.

قال: وذهب المتكلمون بأسرهم الأشعرية والمعتزلة إلى أنه مستفاد من النطق، وليس بقياس.

قال الشيخ أبو حامد الإسفراثيني: •الصحيح من المذاهب أنه جار مجرى النطق لا مجرى دلالة النص، لكن دلالته لفظية ٠.

والقائلون منهم بأن الدلالة لفظية، لأنها تفهم من السياق والقرائن.

أما القائلون بأنها قياسية، ومن نوع القياس الجلي فـ الأنه لم يلفظ به، وإنها حكم بالمعنى المشترك، فهو من باب القياس، قيس المسكوت (أي المفهوم) على المذكور (أي المنطوق) قياساً جلياً - شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٥.

ويقابل القياس الجلي في الأصول السني القياس الخفي.

والفرق بينهما هو في نوعية العلة، فإن كانت منصوصاً عليها فهو الجلي، وإن كانت مستنبطة فهو الخفي.

يقول الشيخ ابن عثيمين في مختصره (الأصول من علم الأصول) تحت عنوان (أقسام القياس): ( ينقسم القياس إلى: جلي وخفي.

١- فالجلي: ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين
 الأصل والفرع.

 ٢- والخفي: ما ثبتت علته باستنباط ولم يجزم فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع ٩.

وكها يوجد فارق بين القسمين المذكورين في نوعية العلة يوجد فارق آخر في مستوى الدلالة، ففي الأول (الجلي) هي قطعية، وفي الثاني (الخفي) هي ظنية.

## وفارق ثالث هو أن العلة المنصوصة:

ـ قد تكون عامة، لها شمولية لأوسع من حكم المنطوق، بمعنى أن الحكم في الأصل ليس لخصوص موضوعه، وإنها هو لكل موضوع ثبتت له العلة. - وقد تكون خاصة لا شمولية فيها لغير الموضوع المذكور في المنطوق.

فمثلاً لو أخذنا المثال المشهور، وهو (حرمت الخمر لإسكارها)، فإن موضوع لحكم:

ـ قد يكون الخمر المسكرة بخصوصها، فالعلة ـ وهي الإسكار ـ لا شمولية فيها لما عدا الخمر.

ـ وقد يكون هو الإسكار مطلقاً، والخمر ذكرت على نحو التمثيل، فالعلة ـ على هذا ـ لها من الشمولية بها تعم كل مسكر.

# وللإمامية في المسألة أقوال هي:

ـ قول بأن مفهوم الموافقة استثناء من القياس المحظور وهو مذهب العلامة الحلي، قال في (مبادئ الوصول: مبحث القياس): •الحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جلياً كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف (في الآية المتقدمة).

وذلك ليس من باب القياس، لأن شرط هذا (يعني مفهوم الموافقة) كون

المعنى المسكوت عنه أولى بالحكم من المنصوص عليه، بخلاف القياس، بل هو من باب المفهوم أ.

يريد بذلك أن حد القياس المحظور الذي هو (حمل فرع على أصل في حكم جامع بينهما) لا ينطبق على مفهوم الموافقة، لأن المحكوم عليه في المفهوم والمنطوق هو موضوع واحد ـ وهو الذي ثبتت له العلة ـ له مصاديق وأفراد متعددة متفاوتة في المستوى تدرجاً من الأدنى إلى الأعلى أو بالعكس من الأعلى إلى الأدنى.

والمنطوق أولى مصاديقه دنواً أو علواً، والمفهوم أحد مصاديقه بين الأدنى والأعلى.

أي أن مصاديق الموضوع تبدأ بالأدنى (وهو المنطوق) وتنتهي بالأعلى في حالة السلب، ومن الأعل (وهو المنطوق) إلى الأدنى في حالة الإيجاب.

والمفهوم في حالة السلب يكون ما بعد الأدنى حتى الأعلى، وفي حالة الإيجاب ما بعد الأعل حتى الأدنى.

فلا يوجد في البين موضوع هو الأصل سرّينا الحكم منه إلى موضوع آخر هو الفرع لعلة جامعة بينهها كها هو الشأن في القياس.

وببيان آخر: إن العلة المنصوصة تتنوع إلى نوعين:

ـ خاصة بموضوع الحكم في الملفوظ ولا شمولية فيها لسواه.

ـ وعامة تشمل بحكمها كل فرد ثبتت له هذه العلة.

فالأولى هي محور القياس، لأن الحكم في النص يسري من موضوعه لموضوع آخر للعلة الجامعة بينهما.

والثانية هي محور مفهوم المخالفة لأن الحكم وُتجه لفرد من أفراد الموضوع ومنه يسري إلى سائر الأفراد، فلم يحمل من موضوع إلى آخر، وإنها تطبيق موضوع على أفراده من باب متى وجد الموضوع وجد حكمه معه.

وقول آخر أشار إليه شيخنا المظفر في أصوله بعد إشارته إلى قول العلامة الحلي \_ بقوله: «وبعض قال: لا، إن الدليل الدال على حرمة الأخذ بالقياس شامل للقسمين، وليس هناك ما يوجب استثناؤهما ؛ يعني منصوص العلة وقياس الأولوية.

ـ وقول ثالث للمحدث البحراني ذكره في المقدمة الثالثة من (الحدائق) فصل فيه بين مقطوع العلة ومظنونها، وفي حدود اعتباره مفهوم الموافقة قسهاً من القياس كما يظهر من عبارته، قال: • وهو (يعني مفهوم الموافقة) حجة إذا كان قطعياً، بمعنى قطعية العلة في الأصل كالإكرام في منع التأفيف (في الآية) وعدم تضييع الإحسان، والإساءة في الجزاء، وكون العلة أشد مناسبة في الفرع.

وأما إذا كان ظنياً فيدخل في باب القياس المنهي عنه، كما يقال: (يكره جلوس الصائم المجبوب في الماء) لأجل ثبوت الكراهة للمرأة الصائمة، لعدم علم كون علة الكراهة للمرأة هو جذب الفرج للماه ،.

- وقول رابع لأستاذنا المظفر يعتمد حجية منصوص العلة وقياس الأولوية لأنها من الظواهر، ذكره في أصوله ٢/ ١٧٤ وما بعدها، قال: (والصحيح أن يقال: إن منصوص العلة وقياس الأولوية هما حجة، ولكن لا استثناءاً من القياس، لأنها - في الحقيقة - ليسا من نوع القياس، بل هما من نوع الظواهر، فحجيتهما من باب حجية الظهور.

أما منصوص العلة فإن فهم من النص على العلة أن العلة عامة على وجه لا الختصاص بها بالمعلل (الذي هو كالأصل في القياس)، فلا شك في أن الحكم يكون عاماً شاملاً للفرع، مثل ما لو قال: (حرم الخمر لأنه مسكر) فيفهم منه حرمة النبيذ لأنه مسكر أيضاً.

وأما إذا لم يفهم منه ذلك، فلا وجه لتعدية الحكم إلى الفرع إلاً بنوع من القياس الباطل، مثل ما لو قيل: (هذا العنب حلو لأنه أسود) فإنه لا يفهم منه أن كل ما لونه أسود حلو، بل العنب الأسود خاصة حلو.

ومن هنا يتضح الفرق بين الأخذ بالعموم في منصوص العلة والأخذ بالقياس، فلابد من النفرقة بينها في كل علة منصوصة لئلا يقع الخلط بينهها.

ومن أجل هذا الخلط بينها يكثر العثار في تعرف الموضوع للحكم.

وبهذا البيان والتفريق بين الصورتين يمكن التوفيق بين المتنازعين في حجية

الدرس الوابع: مياحث دلالة الألفاظ ......

منصوص العلة، فمن يراه حجة يراه فيها إذا كان له ظهور في عموم العلة، ومن لا يرى حجيته يراه فيها إذا كان الأخذ به أخذاً به على نهج القياس .

والحقُّ في دلالة مفهوم الموافقة ومستندها هو ما أبان عنه شيخنا المظفر، لأن أسلوب التعبير بذكر الأدنى لسريان الحكم على جميع الأفراد منه حتى الأعلى، وبالعكس هو من الأساليب المعروفة عند العرف وفي اللغة الاجتماعية، ولم يعهد من المشرع الإسلامي إنفراده بأسلوب خاص، بل الأمر بالعكس إذ المعهود منه أنه سار أسلوب الناس في الخطاب والحوار.

فالمستند في الدلالة المذكورة هو الفهم العرفي، وعن طريقه يعين المفهوم ويشخص الظهور.

## مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة من أساليب الإيجاز والاختصار في التعبير العربي يجمع بين مؤدى جملتين نحتلفتين في الإثبات والنفي، ومن هنا سمي بمفهوم المخالفة لأن جملته تفيد نوعين من الحكم متخالفين في الإيجاب والسلب.

ولتوضيح هذا بالمثال نقول:

إذا قلت: (صلَّ في أرض مباحة)، فإن هذه الجملة تفيد حكماً إيجابياً هو إباحة الصلاة في الأرض المباحة.

وإذا قلت: (لا تصلُّ في أرض مغصوبة)، فإن هذه الجملة تفيد حكماً سلبياً هو حظر الصلاة في الأرض المغصوبة.

واستعمال الجملتين المذكورتين لتؤدي كل جملة منهما حكماً يختلف عن حكم الأخرى في الكيف وهو الإيجاب والسلب (النفي والإثبات) يسمى في البلاغة العربية بأسلوب الإطناب.

ويقابل هذا الأسلوب (أعني الإطناب) أسلوب الإيجاز، وهو أن تختصر الجملتان في جملة واحدة تعطينا الحكمين المتخالفين بتمبير واحد، وذلك بأن يقال: (لا تصلُّ إلاَّ في أرض مباحة).

ومعناه أن الصلاة في الأرض المباحة مباحة، وفي الأرض غير المباحة (وهي المغصوبة) محظورة.

وجاء هذا الإيجاز، وهذه الإفادة من استعمال الأداتين (لا) الناهية، و(إلاً) الاستثنائية. والأولى أفادت حظر الصلاة في الأرض غير المباحة (المغصوبة) والثانية أفادت إباحة الصلاة في الأرض المباحة.

وجاء هذا لأن الناس يدركون أن الشيء إذا كان له أقسام وأجزاء وأثبتنا الحكم لقسم أو جزء منها بـ(إلاً) بعد النهي بـ(لا) فإن للجزء أو القسم المذكور خلاف الحكم المذكور وللقسم أو الجزء المحذوف لأجل الإيجاز الحكم المذكور.

ف(لا تصل) حكم مذكور (وهو الحظر).

و(الصلاة في الأرض المباحة) موضوع مذكور.

وإباحة الصلاة حكم غير مذكور.

والصلاة في الأرض المغصوبة موضوع غير مذكور.

وتتحقق المخالفة بين الحكمين المستفاد من الجملة بـ:

ـ أن يكون الحكم المذكور (الحظر) للموضوع غير المذكور وهو (الصلاة في الأرض المغصوبة).

\_وأن يكون الحكم غير المذكور (الإباحة) للموضوع المذكور وهو (الصلاة في الأرض المباحة).

مثال آخه :

(في الغنم السائمة الزكاة).

نحن نعلم أن من أساليب القصر (الحصر) في اللغة العربية تعريف المسند إليه بأل الجنسية.

وفي مثالنا هذا:

\_ (الزكاة) هي المسند إليه.

وهذا يعني أن الزكاة مقصورة على الغنم السائمة ومحصورة فيها، وهو بدوره يعني أن المعلوفة لا زكاة عليها أو فيها.

ـ فالحكم المذكور: (وجوب الزكاة).

ـ والموضوع المذكور: (الغنم السائمة).

ولأن الغنم تنقسم من حيث التغذية إلى (سائمة) وهي التي ترسل للرعي ولا تعلف، و(معلوفة) وهي التي تعلف ولا ترسل للرعي، يكون مقتضى المخالفة في الحكم أن الحكم المذكور وهو (وجوب الزكاة) للموضوع المذكور (وهو الغنم السائمة) والحكم غير المذكور (وهو عدم وجوب الزكاة) للموضوع غير المذكور (وهو الغنم غير السائمة) أي المعلوفة.

فنحن هنا نستطيع أن نطنب فنقول: (تجب الزكاة في الغنم السائمة ولا تجب في الغنم المعلوفة)، ونستطيع أن نوجز باستعمال أُسلوب القصر فنقول: (في الغنم السائمة الزكاة) أو (الزكاة في الغنم السائمة).

ومثال ثالث:

﴿ ثُمَّ أَيُّوا الصِّيّامَ إِلَى الَّلَيْلِ ﴾.

يراد بـ(الليل) ـ هنا ـ دخول الليل إذ لا حدًّ يفصل بين النهار والليل إلاّ بانتهاء الأول وهو نفسه ابتداء الثاني.

فمن يقول بدخول الغاية في المغيّا لابد من استمرار الصوم لجزء من الليل ليتحقق الإتمام.

ومن يقول بعدم دخول الغاية في المغيّا يتحقق الإتمام بالنقطة الزمانية التي هي انتهاء النهار وابتداء الليل.

وتتحقق المخالفة بأن تأخذ الغاية خلاف حكم المغيّا.

وفي ضوء هذا يكون الفرق بين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة هو أن جملة مفهوم الموافقة لا دلالة لفظية فيها على المفهوم، وإنها استفيد حكم المفهوم بدلالة العقل، فهي في واقعها دلالة عقلية أفدناها عن طريق الاستنتاج العقلي.. بينها الجملة في مفهوم المخالفة دلالتها لفظية، تعتمد الاستعبال اللغوي الاجتماعي والفهم العرفي.

#### تعريفه:

تعرفنا في تعريفنا لرصيفه مفهوم الموافقة أنه سمي بذلك لموافقته الحكم المنطوق إيجاباً أو سلباً، وأن هذا المفهوم (مفهوم المخالفة) سمى بذلك لمخالفته لحكم المنطوق في الإيجاب والسلب، بمعنى أنه إذا كان المنطوق إيجاباً كان المفهوم سلباً، وإن كان المنطوق سلباً كان المفهوم إيجاباً.

# وبهذا عُرّف في المؤلفات الأصولية:

ففي (إرشاد الشوكاني): امفهوم المخالفة: وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به.

ويسمى (دليل الخطاب) لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه ٠.

وفي (مختصر ابن اللحام): •مفهوم المخالفة: وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق في الحكم ٩.

وقي (أصول المظفر): •مفهوم المخالفة: ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق •.

### مفرداته:

إن أقسام أو أنواع أو موارد مفهوم المخالفة \_كها سميت في الكتب الأصولية \_والتي يراد بها مفرداته، هي:

- -مفهوم الشرط.
- -مفهوم الوصف.
  - ـ مفهوم الغاية.
  - \_مفهوم الحصر.
  - \_مفهوم العدد.
  - \_مفهوم القلب.

## مفهوم الشرط

## موضوع البحث:

يدور البحث الأصولي-هنا-حول محور دلالة الجملة الشرطية على المفهوم.

وببيان أجل: إنه يحاول الإجابة عن السوال التالي: هل للجملة الشرطية ظهور في المفهوم؟

## هدف البحث:

ويهدف الأصوليون من بحثهم في دلالة الجملة الشرطية على المفهوم إلى الوصول إلى الأمرين التاليين:

١ \_ تحرير قاعدة كلية تنطبق على جميع القضايا الشرطية موضوع البحث.

٢ ـ تعيين ظهور المفهوم لتنقيح صغرى لكبرى الظهور.

## الجملة الشرطية:

التسمية بالجملة الشرطية هي التسمية النحوية العربية، ويقابلها في المنطق اليوناني اسم القضية الشرطية.

والجملة الشرطية: هي التي تتألف من جملتين تتوقف إحداهما على الأخرى، وتؤلف الأولى الشرط، والثانية جزاء الشرط.

ومن هنا مُحرّفت بأنها «تعليق شيء بشيء إذا وجد الأول وجد الثاني ٠.

### عناصرها:

تتكون الجملة الشرطية من العناصر التالية:

أداة التعليق + الشرط + الجزاء.

### ادوات التعليق:

يعرّف التعليق نحوياً بأنه ترتيب شيء على آخر بأداة.

ومثاله هنا: ترتيب الجزاء على الشرط وربطه به بواسطة الأداة.

ولهذا عرّف (المعجم الوسيط) أدوات الشرط بالألفاظ التي تستعمل في هذا الترتيب، مثل: إنْ ومَنْ ومها.

فأدوات الشرط هي: ألفاظ معروفة في لغتنا، وظيفتها تعليق الجزاء على الشرط في الجملة الشرطية وبيان توقف ثبوت الجزاء على ثبوت الشرط، وانتفاثه بانتفائه.

#### الشرط:

عُرّف الشرط بها يتوقف عليه الشيء من حيث الوجود والمعرفة.

والمراد به أصولياً ما يكون سبباً لتعلق الحكم.

فمثلاً: لو أخذنا المثال المشتهر بين الأصوليين وهو (إن جاءك زيد فأكرمه):

ـ فالحكم في هذه الجملة الشرطية هو (وجوب الإكرام) المستفاد من فعل الأمر (اكرم).

ـ وموضوع الإكرام هو (زيد)، ولكن بشرط مجيثه.

ـ فـ(المجيء) في هذه الجملة هو سبب تعلق الحكم بموضوعه وهو زيد.

ولهذا عرّف بعضهم الشرط بها يتوقف الحكم عليه.

فالشرط\_هنا\_أعم منه ومن السبب في المصطلح الفلسفي.

#### الجزاءة

الجزاء: هو الحكم المرتبط بالشرط في الجملة الشرطية إيجاباً وسلباً.

كالإكرام ـ في المثال المتقدم ـ المرتبط بالمجيء بحيث متى ثبت المجيء ثبت

الإكرام، وإذا انتفى انتفي.

هذه هي الجملة الشرطية في منطوقها، فها هي في مفهومها؟

### دلالتها على المفهوم:

هل للجملة الشرطية دلالة على المفهوم؟

أو قل: هل لها ظهور في المفهوم؟

الذي توصل إليه الأصوليون من استقرائهم لمفردات الجملة الشرطية في اللغة العربية أنها على نوعين، هما:

١ـ ما يكون الشرط فيها ومتعلقه (موضوعه) متساوقين في الوجود، مثل
 إن رزقت ولداً فاختنه ، فالرزق الذي هو الشرط، والولد الذي هو الموضوع
 تساوقا في الوجود.

وبتعبير آخر: ما يكون الحكم فيها مرتبطاً ثبوتاً وانتفاء بالموضوع لا بالشرط.

فوجوب الحتان ـ في المثال ـ مرتبط بالموضوع الذي هو الولد فإن وجد الولد وجب الحتان، وإن لم يوجد لا يجب.

٢ ما يكون الشرط فيها ومتعلقه غير متساوقين في الوجود بالشكل المذكور في المثال المتقدم، بل هما مختلفان، فقد يوجد الموضوع ولا يوجد الشرط، كما في مثال (إن جاءك زيد فأكرمه)، فزيد الذي هو الموضوع غير مساوق في وجوده لوجود الشرط الذي هو المجيء، فقد يوجد الموضوع بدون شرطه، وقد يوجد مع شرطه.

أو قل: إن الحكم فيها مرتبط سلباً وإيجاباً بالشرط، فإن وجد الشرط وجد، وإن فُقد فُقد.

فالإكرام\_في المثال\_المتقدم\_مرتبط بالمجيء الذي هو الشرط فإن ثبت ثبت وإن انتفى انتفى.

وفي هدي هذا:

فبالنسبة للنوع الأول قالوا:

\_إنها جمل شرطية ولكن لا مفهوم لها لأن انتفاء الحكم فيها متعلق بانتفاء

الموضوع لا بانتفاء الشرط، وشرط مفهوم الشرط أن يكون الحكم معلقاً على الشرط، وهو هنا ليس كذلك.

وبسبب هذا عبّروا عنها بـ(السالبة بانتفاء الموضوع) بمعنى أن نفي الحكم فيها ارتبط بنفي الموضوع لا نفي الشرط.

- وإن طلب الحكم فيها يكون من تحصيل الحاصل.

ولأجل هذا استبعدوا الجمل الشرطية من هذا النوع عن حريم النزاع ومجال البحث، وقصروا محور البحث على الجمل الشرطية من النوع الثاني.

وقالوا بالنسبة للجملة الشرطية من النوع الثاني: إن دلالتها على المفهوم جاءت من توافرها على القيود التالية:

١- أن يكون هناك ترتب بين الشرط والجزاء في جملة المنطوق.

٢-أن يكون الترتب المذكور على نحو العلية بمعنى أن يكون الشرط علة للجزاء.
 ٣- أن تكون العلية المذكورة منحصرة بالشرط.

واستدلوا على ظهور الجملة الشرطية في هذه الأمور الثلاثة التي هي الطريق إلى دلالتها على المفهوم، بالوضع والإطلاق، وعلى النحو التالي:

- ففي الترتب:

استدلوا بالوضع، وعلى نحوين:

الأول: الرأي المشهور الذي يقول: إن ظهور الجملة في هذا الترتب دل عليه أداة الشرط لأنها وضعت من قبل أهل اللغة لوظيفة الربط بين الشرط والجزاء بتوقف الجزاء وترتبه على الشرط.

الثاني: مذهب الحكيم الاصفهاني الذي يقول: أن الربط بين الشرط والجزاء يستفاد من هيئة الجملة، وذلك أن هذه الهيئة الخاصة بترتب الجزاء على الشرط وظفت من قبل أهل اللغة لذلك.

ويرجع هذا الاختلاف بين الرأي المشهور ومذهب الأصفهاني إلى أن المشهور نظروا إلى المسألة من خلال الجملة الشرطية العربية، وهي: كما تقدم \_ تتألف من

## ثلاثة عناصر، هي:

أداة التعليق + الشرط + الجزاء.

ووظيفة الأداة هي تعليق الجزاء على الشرط.

أما الشيخ الأصفهاني فإنه نظر إلى الجملة في اللغة مطلقاً، أي الجملة الشرطية بها هي جملة شرطية في أية لغة كانت، ذلك أن بعض اللغات كاللغة الفرنسية، الشرط فيها له هيئة معينة تدل عليه.

ولأن اللغات تختلف في تركيبة الجملة الشرطية يكون لكل لغة طريقة في فهم وإفهام التعليق.

والنقطة التي تلتقي عندها الجمل الشرطية في اللغات هو توقف الجزاء على الشرط.

\_ وكذلك العلية فإنها مستفادة \_ عندهم \_ من الوضع اللغوي ذلك أن هيئة الجملة الشرطية \_ في رأيهم \_ وضعت للاثنين بوضع واحد.

\_أما الدليل على ظهور الجملة في الانحصار فهو الإطلاق.

هذا ما ذكروه إلا أنه قد يلاحظ عليه: أن الجملة الشرطية ذات المفهوم هي أسلوب من الأساليب اللغوية الاجتهاعية التي دأبت المجتمعات البشرية على استعهالها في محاوراتها وخطاباتها، وفهمها وفق ما ألفته وأنسته من التركيب والتعبير، وهذا يقتضينا أن نحلل النص تحليلاً لغوياً اجتهاعياً لا تحليلاً فلسفياً عقلانياً.

وقد تنبه إلى هذا أستاذنا الشهيد الصدر بعد مناقشته لما ذكروه من أدلة لاستظهار توافر القيود الثلاثة في الجملة الشرطية لتعطي ظهورها في المفهوم حيث قال: وفالأولى في ذلك كله أن يستظهر عرفاً كون الجملة الشرطية موضوعة للربط بمعنى التوقف والالتصاق من قبل الجزاء بالشرط، وعليه فيثبت المفهوم ؟.

وبعد هذا نقول: إن شرط دلالة الجملة الشرطية على المفهوم هو أن يفهم العرف منها:

١- أن التوقف فيها قائم بين الجزاء والشرط، لا بين الجزاء ومتعلق الشرط.

٢- أن لا يكون طلب الحكم في جملة المفهوم المقابلة لجملة المنطوق تحصيلاً
 لحاصل.

#### القاعدة:

والقاعدة: هي أن كل جملة شرطية أفادت توقف الجزاء على الشرط، وتعلقه به لا بمتعلقه (موضوعه) هي ظاهرة في المفهوم.

## التطبيق:

لنأخذ مثالاً لذلك صحيح حماد بن عثمان في بيان حد الترخص الذي يلزم المسافر المغادر من بلده تقصير الصلاة عند الوصول إليه، وهو: • عنه طلخه: إذا سمع الأذان أتم المسافر .

## المنطوق:

الحكم: وجوب إتمام الصلاة.

الشرط: سماع الأذان.

الموضوع: المسافر.

البيان: الحكم .. هنا .. معلق على الشرط ثبوتاً وانتفاءً، فإذا تحقق الشرط (سياع الأذان) وجب الإتمام، وإذا لم يتحقق الشرط لا يجب الإتمام.

## المقهوم:

هو: إذا لم يسمع الأذان لا يتم.

وفي صحيح ابن سنان في الموضوع نفسه جمع بين المنطوق والمفهوم، فكل جملة مذكورة هي منطوق نفسها ومفهوم الأخرى.

## وعن التقصير؟ قال مالينه:

إذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الأذان فأتم.

وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان فقصر ٢.

## مفهوم الوصف

## مفردات الجملة:

تتألف جملة الوصف المبحوث عنها\_هنا\_من ثلاثة عناصر، هي: الوصف. الموصوف. التعليق.

## الوصف:

- ـ الوصف من الكلم العربية التي يجوز فيها حذف الواو من أوله، والتعويض عنها بتاء في آخره، فيقال فيه: صفة، مثل وعظ وعظة ووسم وسمة ووعد وعدة ووصل وصلة.
- ـ وأيضاً هو من الكلم المفهومة المعنى لدى الكل بالمستوى الذي لا يحتاج معه إلى التعريف.
  - ـ ومع هذا عُرّف بها يشير إلى معناه وينبه عليه:
  - ـ فعرّف ـ لغوياً ـ بـ ما يميز الشيء أو ينسب إليه ؟.
- \_ ونحوياً: رادف النحاة العرب بين الوصف والنعت فعرّفوا كلاً منهها بالآخر، ومن ذلك قولهم: • النعت: هو الوصف الذي يكمل موصوفه بدلالته على معنى فيه أو في ما يتعلق به •.
- والنعت أحد التوابع الخمسة (النعت. التوكيد. البدل. عطف البيان. عطف النسق).

\_ولكنه (أعني الوصف) أصولياً هو أوسع منه نحوياً إذ يعم النعت وسواه فيدخل فيه الحال النحوي والتمييز النحوي ونحوهما «مما يصلح أن يكون قيداً لموضوع التكليف».

## الموصوف:

هو ما تتعلق به الصفة ويقيد بها.

## التعليق:

تقدم تعريفه فيها سبق.

ويراد به هنا توقف حكم الموصوف على الصفة.

### موضوع البحث:

وكها استقرأ الأصوليون جمل الشرط العربية فرأوها تتنوع إلى مجموعتين:

-مجموعة يرتبط الحكم فيها بالشرط.

ـ ومجموعة يرتبط الحكم فيها بالموضوع.

كذلك هنا استقرأوا جمل الوصف العربية فوجدوها تتصنف إلى مجموعتين أيضاً، هما:

١- ما يكون فيها الوصف نفسه موضوع الحكم، أي أن الوصف في الجملة لا يذكر معه موصوفه ليعتمد عليه ويكون الموصوف هو موضوع الحكم والوصف قيداً له، وإنها كان الوصف مجرداً عن الموصوف موضوعاً للحكم، كما في قوله تعالى: (السارق والسارقة فاقطعوا أيديها).

فالسارق والسارقة وصفان لم يعتمدا عل موصوف مذكور، وأخذا بنفسهما موضوعاً للحكم وهو وجوب القطع.

٢ ما يكون فيها الوصف قيداً لموضوع الحكم، أي أن الموصوف يذكر في الجملة ويعتمد الوصف عليه، كها في المأثورة المعروفة (في الغنم السائمة زكاة)، فـ(السائمة) هي الوصف، وموضوع الحكم هو (الغنم)، والحكم هو وجوب

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ..........

الزكاة وقد تعلق بالغنم، والسائمة أخذ قيداً للموضوع الذي هو الغنم.

وكما استبعدوا في مفهوم الشرط الجمل الشرطية التي ارتبط الحكم فيها بالموضوع لا بالشرط، كذلك استبعدوا هنا جمل الوصف التي يرتبط فيها الحكم بالوصف نفسه، وقصروا البحث على النوع الثاني وهو ما ارتبط الحكم فيها بالموضوع مقيداً بالوصف.

وعلّله شيخنا المظفر بقوله: • والسر في ذلك أن الدلالة على انتفاء الوصف لابد فيها من فرض موضوع ثابت للحكم يقيد بالوصف مرة ويتجرد عنه أخرى حتى يمكن فرض نفي الحكم عنه • أصول الفقه ١/١٠٦.

والمراد بالتقييد أو أخذ الوصف قيداً للحكم هو أن يكون للوصف دخل في الحكم دخلاً عِليّاً، بمعنى أنه علة الحكم المنحصرة، كما مر نظيره في مفهوم الشرط.

## شرطه:

واشترطوا في الوصف الذي يتخذ قيداً للموصوف الذي هو موضوع الحكم أن تكون النسبة بينها من حيث الصدق الخارجي العموم والخصوص مطلقاً أو من وجه، على أن يكون الخصوص في جانب الوصف.

ويرجع هذا إلى أن الوصف عندما يستخدم في الجملة قيداً للموصوف إنها لغرض التوضيع أو التخصيص في الغالب، والمطلوب هنا هو التخصيص.

والتقييد بالوصف المخصص يعني تضييق دائرة الموصوف، ومن هنا لابد من أن يكون أخص من الموصوف.

كها في مثالنا "في الغنم السائمة زكاة " فالعموم في جانب الموصوف الذي هو الغنم لأنه يشمل السائمة والمعلوفة، والخصوص في جانب الوصف الذي هو السائمة حيث يختص بغير المعلوفة.

## محور البحث:

ودار البحث بينهم في خصوص الجملة الوصفية التي لم تقترن بقرينة تفيد المفهوم أو بأخرى لا تفيد المفهوم كما وإذا ورد الوصف مورد الغالب الذي يفهم منه عدم إناطة الحكم به وجوداً وعدماً، نحو قوله تعالى: (وربائبكم اللاثي في حجوركم) فإنه لا مفهوم لمثل هذه القضية مطلقاً، إذ يفهم منه أن وصف الرباثب بأنها في حجوركم لأنها غالباً تكون كذلك، والغرض منه الإشعار بعلة الحكم، إذ أن اللائل تربى في الحجور تكون كالبنات، أصول المظفر ١٠٧/١.

أي تركز البحث في الجملة الوصفية المجردة عن القرينة.

## هدف البحث:

ويرمى الأصوليون من بحثهم أن يتوصلوا إلى:

التهاس قاعدة عامة تنطبق على كل جملة وصفية توافرت فيها شروط
 الدلالة على المفهوم.

٢- تنقيح صغريات لكبرى الظهور من الجمل الوصفية الشرعية.

#### حصته:

هكذا يُعتُونُ المبحوث عنه هنا، ويراد به: هل لجملة الوصف ـ في الحدود التي ذكرناها ـ ظهور في المفهوم؟

فمن قال بظهورها في المفهوم قال بحجيتها لأن الظهور حجة، ومن قال: لا، فلا.

فالمسألة فيها قولان أو ثلاثة وهي:

١ ـ قول بالحجية أي بثبوت مفهوم الوصف.

٧- وقول بعدم الحجية أي أن الوصف لا مفهوم له.

قال ابن النجار في (شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٨): "وهو ـ يعني مفهوم الوصف ـ حجة عند أحمد ومالك والشافعي خخض وأكثر أصحابهم".

وإلى القول بعدم حجيته اذهب أبو حنيفة وأصحابه وابن سريج والقفال وجماعة من المالكية وكثير من المعتزلة وأبو الحسن التميمي من أصحابنا ا يعني الحنابلة.

وقال العاملي في (معالم الدين): ﴿ وَاخْتَلْفُوا فِي اقْتَضَاءُ الْتَعْلَيْقُ عَلَى الْصَفَّةُ نَفِّي

الحكم عند انتفائها.

فأثبته قوم، وهو الظاهر من كلام الشيخ، وجنح إليه الشهيد في الذكرى.

ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس، وهو الأقرب ..

والقول به هو ظاهر الشيخ المفيد، قال في المختصر: • فأمّا دليل الخطاب فهو أن الحكم إذا تحلق ببعض صفات في الذكر (المنطوق) دل ذلك على أن ما خالفه في الصفة مما هو داخل تحت الاسم بخلاف ذلك الحكم إلا أن يقوم دليل على وفاقه فيه، كقول النبي بالمسلمة بالزكاة الإبل الزكاة • فتخصيصه السائمة بالزكاة دليل على أن العاملة ليس فيها زكاة •.

## أدلة الإثبات:

استدل القائلون بالمفهوم بعدة أدلة، أهمها:

أ - أن وجود الوصف في الجملة الوصفية يشعر بأنه علة للحكم، كما في قوله المُثَلِّد: \* مطل الغني ظلم \*.

ب ـ لو لم تحمل جملة الوصف على الدلالة على المفهوم لانتفى الغرض والفائدة من ذكر الوصف.

ج ـ ما نسب للشيخ البهائي "وحاصله: أن حمل المطلق على المقيد يشهد بثبوت المفهوم للوصف.

وتوضيحه: أنه إذا قال: (اعتق رقبة) كان مقتضاه إجزاء كل رقبة وإن كانت كافرة، وإذا قال: (أعتق رقبة مؤمنة) كان مفهومه عدم إجزاء الرقبة إن كانت كافرة وهذا المفهوم يقيد إطلاق الرقبة.

فلو لم يكن للوصف مفهوم لم يحصل التنافي الموجب لحمل المطلق على المقيد ؛ منتهى الدراية ٣/ ٢ ، ٤ .

# ادلة النفي:

قال الميرزا القمي في (القوانين): "احتج النافون بأنه لو دل لدل بإحدى الثلاث (المطابقة والتضمن والالتزام)، وكلها منتفية:

أما المطابقة والتضمن فظاهر، وإلاَّ لكان منطوقاً.

وأما الالتزام فلعدم اللزوم الذهني لا عقلاً ولا عرفاً ٠.

٣ ـ القول بالتوقف في المسألة.

قال صاحب القرانين: ولي في المسألة التوقف، وإن كان الظاهر في النظر أنه لا يخلو عن إشعار كها هو المشهور أن التعليق بالوصف مشعر العلية لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج إلا أن ينضم إليه قرينة ».

## الموازنة:

الذي أراه أن المرجع في تحديد دلالة الجملة الوصفية على المفهوم أو عدمها هو العرف.

وذلك لأن الجمل الوصفية من التراكيب اللغوية المستعملة عند الناس وبكثرة، وكذلك في لسان المشرع الإسلامي، والغرض منها ـ شأنها فيه شأن التراكيب الأخرى ـ إفهام الآخرين المعنى المقصود للمتكلم، والآخرون الذين يسمعونها يفهمون مقصود المتكلم منها، انطلاقاً من إدراكهم أن ارتباط الحكم بالوصف على نحو توقفه عليه إيجاباً وسلباً يفيد المفهوم، والعكس بالعكس.

### والملاحظ:

ـ أن أدلة الإثبات، ومثلها أدلة النفي، لم تنظر إلى النصوص الوصفية من خلال واقعها الاستعمالي على ألسنة الناس وعلى لسان الشارع.

وإنها تعاملت معها من خلال المبادئ والقواعد الفلسفية والمنطقية وبالنظرة الشخصية.

ـ إن المستفاد من الاستعالات اللغوية الاجتهاعية هو أن ابن اللغة يدرك بحسه اللغوي الذي أكسبته إياه لغته من خلال تعامله معها، أن هناك من الجمل الوصفية ـ وبمنأى عن القرائن ـ ما يفيد المفهوم مثل قوله تعالى: (لا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد)، فجملة (وأنتم عاكفون في المساجد) التي هي الوصف دار الحكم - الذي هو حرمة المباشرة (لا تباشروهن) - مداره وجوداً وعدماً.

وقوله ﷺ: •من باع نخلاً مؤبراً فثمرتها للبائع •، فانتقال الثمرة للبائع ـ وهو الحكم ـ أنيط بالتأبير، وهو واضح في الدلالة على المفهوم.. وهكذا في قوله ﷺ: •مطل الغني ظلم ، حيث أنيط الظلم بالمطل مع الغنى بها يفيد أنه مع الفقر لا تعلق له به.

كها يدرك أن هناك من الجمل الوصفية ما لا يفيد المفهوم مثل ما جاء في كتاب الخليفة أبي بكر في أحكام الزكاة من قوله: • وفي صدقة الغنم، في سائمتها إذا كانت أربعين، ففيها شاة • لاستفادة ذلك من القرينة بعفو المعلوفة من الزكاة.

فالحق: أن يقال: إن القضية تدور مدار التوقف كما في مفهوم الشرط.

بمعنى أنه إذا ارتبط الحكم بالموصوف مقيداً بالوصف بتوقف الحكم على الصفة فالقضية ذات مفهوم.

وإلاً، فلا.

#### القاعدة:

فالقاعدة هي: أن كل جملة وصفية أنيط الحكم فيها بموصوف مقيداً بوصف بحيث يتوقف عليه ثبوتاً ونفياً فهي ظاهرة في المفهوم.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

# مضهوم الغاية

## مفردات الجملة:

تتألف جملة الغاية المنطوقة من العناصر التالية: الغاية. أداة الغاية. المغيّا. التعليق.

الغابة:

عُرّفت في (الصحاح) بأنها مدى الشيء ٤.

وفي (المعجم الوسيط) بـ النهاية والآخر، فغاية كل شيء: نهايته وآخره ٠.

وفي (إرشاد الشوكاني): "غاية الشيء: آخره ١.

وفي (الهادي): • والغاية: هي ما يؤدي إليه الشيء مثل Limit •.

## Idels:

ذكر الأصوليون تبعاً للنحويين العرب أداتين في العربية تستعملان للدلالة على الغاية زماناً ومكاناً وغيرهما، وهما: (إلى) و (حتى)، كها في قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل)، وقوله: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر).

جاء في (الجنى الداني ص ٣٨٥) للمرادي: •إلى: حرف جر لمعانٍ ثمانية: الأول: انتهاء الغاية في الزمان والمكان وغيرهما، وهو أصل معانيها •.

وفي ص٢٥٤: وحتى الجارة ومعناها انتهاء الغاية.

ومذهب البصريين أنها جارة بنفسها، وقال الفراء: تخفض لنيابتها عن (إلى).

ومجرورها: إما اسم صريح نحو: (حتى حين) أو مصدر مؤول من (أن) والفعل المضارع نحو: (حتى يقولُ الرسولُ) لأن التقدير: حتى أن يقولُ .

وفي (رصف المباني ص ١٦٦) للمالقي: • اعلم أن (إلى) حرف يخفض ما بعده من الأسياء على كل حال، ولها في الكلام موضعان:

الموضع الأول: أن تكون للغاية من الأسهاء.

وفي ص٧٥٧: ١ اعلم أن (حتى) معناها الغاية في جميع الكلام ١.

وفي (جواهر الأدب ص ٤٩٣) للإربلي: ١ حتى: وهي حرف بالاتفاق، وقياسها ألاً تعمل، لدخولها على القبيلين (يعني الأسهاء والأفعال) لكن حملت على (إلى) لإفادتها الغاية ،

وفي ص ٢٢٤: ﴿ إلى: وهي من جملة حروف الخفض، عملت الجر لاختصاصها بالأسهاء فاثرت الأثر المختص بها، وهي موضوعة حقيقة لانتهاء الغاية: إما الحسية نحو: (سرت إلى بغداد)، أو الحكمية نحو: (ميلُ قلبي إليك).

وقرينتها صحة الإتيان بـ(من) في مقابلتها، فتقول في الأول: (من البصرة)، وفي الثاني: (مني) كأنك جعلت ابتداء الميل منك وانتهاءه إليه ٬.

### المغيّا:

قال البستاني في (محيط المحيط): ﴿ والمغتِا: الموضوع له الغاية، ومنه قولهم: الغاية لا تدخل في المغتِا ﴾.

وقال الكرمي في (الهادي إلى لغة العرب): المغيّا: هو الشيء الذي وضعت له غاية .

### التعليق:

هو التقييد أو الربط بين الغاية والمغيا في الحكم نظير ما تقدم في جملتي الشرط والوصف.

### ترتيب الجملة:

بعد أن عرفنا العناصر التي تتألف منها جملة الغاية ننتقل إلى بيان تركيب الجملة، والترتيب بين عناصرها في التركيب:

تركب وترتب جملة الغاية على النحو التالي:

المغتا + الأداة + الغابة.

ففي الآية: ﴿ ثُمَّ أَيُّواْ الصَّيَّامَ إِلَى الَّذِيلَ ﴾: (الصيام) هو المغيًّا.

و(إلى) هي الأداة.

و(الليل) هو الغاية.

وفِ الآية: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَنَّى يَتَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَصُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾:

(الأكل والشرب) هو المغيّا.

و(حتى) هي الأداة.

و(تبينُ الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هو الغاية.

## موضوع البحث:

يدور البحث الأصولي\_هنا\_حول شمولية حكم المغيّا للغاية وعدم شموليته.

وعبّروا عنه بدخول الغاية في حكم المغيّا وعدم دخولها.

ففي الآية: ﴿ ثُمَّ أَيُّوا الصَّيَّامَ إِلَى الَّلِيْلِ ﴾:

(الحكم) هو وجوب إتمام الصيام، وهو من حيث الزمان مستوعب للنهار، فهل يتم بانتهاء النهار فتكون الغاية التي هي الليل غير داخلة في الحكم وكذلك ما بعدها.

أو أنه لا يتم إلاّ بشموله لجزء من الليل فتكون الغاية داخلة في حكم المغيّا. وما بعدها محكوم بخلاف حكم ما قبلها. بهذا حددوا محور البحث، يقول صاحب الكفاية: عهل الغاية في القضية (يعني الجملة) تدل على ارتفاع الحكم عما بعد الغاية. بناء على دخول الغاية في المغيا.

أو (تدل على ارتفاع الحكم عن الغاية وما بعدها، بناءً على خروجها؟.. أو لا؟...) •.

وفي (إرشاد الفحول): «مفهوم الغاية: وهو مد الحكم بإلى أو حتى ». فالبحث ينصب على أن جملة الغاية لها مفهوم أو لا؟

أي أن تقييد المغيّا بالغاية في جملة المنطوق هل يدل على مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها أو لا يدل؟

ولكن الواقع غير هذا، وهو أن الغابة التي هي حد فاصل بين الشيء وغيره، وبخاصة في مثل ما جاء في النصوص الشرعية كنهاية الصوم في النهار ﴿ أَمُواُ الصّيَامَ إِلَى اللّيل ﴾، ونهاية الفطر في الليل ﴿ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ عَنَّى يَتَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الطّيَيْمُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾، فالصوم يستوعب النهار، ولأن النهار ينتهي ببدأية الليل يكون الليل غايته، فهل يتم الصوم بنهاية النهار عند نقطة الالتقاء بين نهاية النهار وبداية الليل فلا تدخل الغاية عرفاً في المغيّا أو لابد من أخذ جزء من الليل فعد خرا من الغير في المغيّا؟

وكذلك في الآية الأخرى: هل يراد بالتبين نقطة الالتقاء بين نهاية الليل وبداية الفجر فلا تدخل الغاية في المغيّا؟

أو يراد به التبين العرفي فتدخل الغاية في المغيّا ويترتب على هذا\_لو لم تكن في البين نصوص توجب الغسل عن الجنابة ليلاً\_جواز تأخير الغسل إلى ما بعد الغاية، لأن الجياع مباح للصائم فترة الليل كله\_كها هو الشأن في الفقه السني.

فالمسألة موضوع البحث لا علاقة لها بها بعد الغاية. والذي ينبغي أن يقال تحريراً لموضع النزاع: هو دخول الغاية في المغيّا فيشملها حكم المغيّا، أو عدم دخولها فلا يشملها حكمه؟

وإخال قوياً: أنهم يقصدون هذا لأن معنى الغاية يفرضه كل هذا إذا لم تكن\_ في البين ـ قرينة تعين مراد المتكلم، فإن كانت فهي الدليل المتبع. الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........

## الأقوال في المسألة:

قال الشوكاني في (الإرشاد ٣٠٨): اوإلى العمل به ذهب الجمهور، وبه قال بعض من لم يعمل بمفهوم الشرط كالقاضي أبي بكر الباقلاني، والغزالي، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين، وقال ابن القشيري: وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم، وكذا قال القاضي أبو بكر حاكياً لذلك، وحكى ابن برهان وصاحب المعتمد: الاتفاق عليه، قال سليم الرازي: لم يختلف أهل العراق في ذلك، وقال القاضي في (التقريب): صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أن التقييد بحرف الغاية يدل على انتفاء الحكم عا وراء الغاية، قال: وهذا أجمعوا على تسميتها غاية، وهذا من توقيف اللغة معلوم، فكان بمنزلة قولهم تعلى الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها (انتهى).

ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحنفية والآمدي، ولم يتمسكوا بشيء يصلح للتمسك به قط، بل صمموا على منعه طرداً لباب المنع من العمل بالمفاهيم، وليس ذلك بشيء ..

وقال العاملي في (المعالم): "والأصح أن التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها وفاقاً لأكثر المحققين.

وخالف في ذلك السيد هلا فقال: • إن تعليق الحكم بغاية إنها يدل على ثبوته إلى تلك الغاية.

وما بعدها يعلم انتفاؤه أو إثباته بدليل آخر ٠.

ووافقه على ذلك بعض العامة ،، كما تقدم في المنقولة عن الشوكاني.

وفي (كفاية الأصول) للخراساني: • وقد نسب إلى المشهور الدلالة على الارتفاع.

وإلى جماعة ، منهم السيد والشيخ عدم الدلالة عليه •.

إن هذه الأقوال الأصولية في المسألة، متأثرة بأقوال النحويين العرب.

فمن هنا علينا أن نبدأ بذكر آراء النحاة العرب:

ذكر النحويون العرب ثلاثة أقوال في المسألة:

\_ قول بالثبوت مطلقاً.

# ـ وقول بالنفي مطلقاً.

ـ وثالث بالتفصيل بين الغاية التي هي من جنس المغيّا فتدخل فيه، ويشملها حكمه، والغاية التي هي ليست من جنس المغيّا فلا تدخل فيه، ولا يشملها حكمه.

قال المالقي: ﴿ وَاخْتَلْفَ النَّحُويُونَ: هَلَ يَدْخُلُ مَا بَعْدُهَا فَيَهَا أَوْ لَا يَدْخُلُ؟

- فذهب بعضهم إلى أنه يدخل.

واستدلوا بقضايا العرف، فإذا قال قائل: (اشتريت الشُّقة'^^ إلى طرفها) فالطرف داخل في المشترى، لأن العرف يقضي ألاّ تشترى شقة إلاّ إلى آخرها، إلاّ إذا قيل بالبعض منها.

ـ وذهب بعضهم إلى أن ما بعدها لا يدخل فيها قبلها.

واستدلوا بأن القائل: (اشتريت الموضع من الوادي إلى الوادي) يريد أن الوادي لا يدخل في الشراء.

ـ وذهب بعضهم إلى أنه إن كان الثاني من جنس الأول دخل فيها قبله كـ(اشتريت الغنم إلى آخرها)، وإن لم يكن من الجنس لا يدخل كقوله تعالى: ﴿فَمَّمُ أَيِّمُواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

وذهب بعض المتأخرين إلى أنه لا يدخل ما بعدها فيها قبلها إلاّ بقرينة من عرفٍ أو عادةٍ، وإلاّ فلا.

#### قال:

فإذا قلت: (ضربت القوم إلى زيد) فإن زيداً يدخل في الضرب مع القوم.

وإذا قلت: (اشتريت الشقة إلى طرفها) دخل الطرف في الشراء لأن العرف والعادة يقضيان بذلك.

ومن عُرف الشرع يحمل قوله تعالى: ﴿ لَمُ أَيُّواْ الصَّيَامَ إِلَى الَّلَيْلِ ﴾ لأن الصوم الشرعي إنها يكون إلى خروب الشمس خاصة يتبين ذلك من قواعده.

<sup>(</sup>٨٧) الشقة – بضم الشين المجمة – القطعة المستطيلة من الثو ب،

وهذا هو الظاهر منها حيث وقعت في الكلام إن شاء الله.

وعل هذا الأصل والخلاف (يعني الخلاف النحوي) ينبني خلاف الفقهاء في دخول المرافق في غسل الأيدي والكعبين في غسل الأرجل من قوله تعالى: ﴿فاغْسِلُواْ وَمُجُوهَكُمُ مَ وَأَدْجُلُكُمْ إِلَى الْكَفْتِينِ﴾.

فمن يرى أن ما بعدها فيها قبلها داخل، أوجب الغسل في المرافق والكعبين. ومن لم ير ذلك لم يوجبه .

وقال ابن هشام في (المغني): • وإذا دلت قرينة على دخول ما بعدها تحمل بها. وإلاً:

فقيل: يدخل إن كان من الجنس.

وقيل: يدخل مطلقاً.

وقيل: لا يدخل مطلقاً، وهو الصحيح لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول، فيجب الحمل عليه عند التردد .

وقال المرادي في (الجنى الداني): "وفي دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أقوال ثالثها(٨٨٠: إن كان من جنس الأول دخل، وإلاّ فلا.

وهذا الخلاف عند عدم القرينة.

والصحيح أنه لا يدخل، وهو قول أكثر المحققين، لأن الأكثر مع القرينة أن لا يدخل، فيحمل عند عدمها على الأكثر.

وأيضاً فإن الشيء لا ينتهي ما بقي منه شيء إلا أن يتجوّز فيجعل القريب الانتهاء انتهاء، ولا يحمل على المجاز ما أمكنت الحقيقة، فهو \_إذاً غير داخل ".

هذه هي أقوال نحاة العرب في المسألة، فيا هي أقوال الأصوليين فيها؟

<sup>(</sup>٨٨) والقولان الأول والثاني هما:

<sup>-</sup> النفي مطلقاً.

<sup>-</sup> الثبوت مطلقاً.

١ ـ قول بالنفي مطلقاً.

أي أن جملة الغاية لا مفهوم لها.

وأقدم من قال به السيد المرتضى، كها مر نقل قوله في المسألة عن معالم العاملي، وهو: «أن تعليق الحكم بغاية إنها يدل على ثبوته إلى تلك الغاية.

وما بعدها يعلم انتفاؤه أو إثباته بدليل آخر ٠.

٢ ـ قولان بالتفصيل، وهما:

أ- التفصيل بين كونها (أي الغاية) من جنس المغيّا فتدخل فيه نحو: (صمت النهار إلى الليل)، وكونها من غير جنسه فلا تدخل كمثال: (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام).

بـــالتفصيل بين كون الغاية واقعة بعد (إلى) فلا تدخل فيه، وكونها واقعة بعد (حتى) فتدخل (<sup>(۸۱)</sup>.

والذي انتهي إليه مؤخراً هو اتخاذ التقبيد (التعليق) ضابطة للتفرقة بين الجملة ذات المفهوم والجملة التي لا مفهوم لها، وهو:

١- إذا كانت الغاية قيداً للحكم كانت الجملة ظاهرة في المفهوم.

٢\_ وإذا كانت الغاية قيداً للموضوع لا مفهوم للجملة.

يقول الشيخ الخراساني في (الكفاية): • والتحقيق: أنه إذا كانت الغاية \_بحسب القواعد العربية \_ قيداً للحكم كما في قوله: • كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام • و • كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر • .

كانت دالة على ارتفاعه عند حصولها، لانسباق ذلك منها ـ كها لا يخفى ـ و(لـ) كونِهِ قضيةً تقييده بها، وإلاّ لما كان ما جعل غاية له بغاية، وهو واضح إلى النهاية.

وأما إذا كانت بحسبها (أي بحسب القواعد النحوية) قيداً للموضوع مثل: (سر من البصرة إلى الكوفة) فحالها حال الوصف في عدم الدلالة 1.

<sup>(</sup>٨٩) أصول المظفر ١ / ١١٠.

### النتيجة:

الواقع أن المسألة لا ترتبط بقواعد اللغة العربية النحوية بقدر ارتباطها بالفهم العرفي.

ذلك أن في جمل الغاية ما يدل على المفهوم وفيها ما لا يدل، ولأننا هنا (أعني في أصول الفقه) نبحث في المسألة نظرياً بها يعم جميع اللغات وفي جميع المجتمعات، وتطبيقياً في اللغة العربية خاصة، وفي النصوص الشرعية بشكل أخص.

وهذا لا يتم إلا إذا اتخذنا ضابطاً في هذا نظرية التوقف (التعليق) الذي يفهمه العرف، فمتى كانت الغاية قيداً يتوقف عليه حكم المغيا كان للجملة مفهوم، وإلا فلا، نظير ما تقدم في الوصف والشرط.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

## مفهوم الاستثناء

## العنوانة

من مفردات مفهوم المخالفة:

ـ مفهوم الاستثناء.

ـ ومفهوم الحصر.

ولكل واحد منهها أسلوبه الخاص به في لغتنا العربية، وقد يلتقيان عند غرض بلاغي واحد هو (الحصر).

ودلالة جملة (الحصر) النحوية، وهي ما يصطلح عليه بلاغياً بـ(القصر) على إفادة قصر الصفة على الموصوف، أو قصر الموصوف على الصفة شيء واضح.

وأشير في بعض البحوث النحوية والأخرى الأصولية إلى دلالة الاستثناء على الحصر أيضاً.

ففي (الكوكب الدري ص ٢٧٤) للأسنوي: • إلاً، تدل عل الحصر قطعاً، وكذلك (إنها)، على ما اختاره ابن عصفور وابن مالك وجهور المتأخرين ٬

وفي (تهذيب الأصول ١/١١٧) للسبزواري: •مقتضى المحاورات المتعارفة في كل لغة أن الاستثناء من الإيجاب سلب، ومن السلب إيجاب، وأنه يدل على الحصر ٤.

إن هذا الالتقاء بين هذين الأسلوبين (أسلوب الاستثناء وأسلوب القصر)

جعل الكثير من الأصوليين يدرجها تحت عنوان واحد: عنوان (مفهوم الحصر) كما فعل أستاذنا الشيخ المظفر في كتابه الأصولي، أو عنوان (مفهوم الاستثناء) كما في (تهذيب الأصول) للسيد السبزواري.

وجمع بعضهم بين العنوانين بعنوان واحد هو (مفهوم الاستثناء والحصر) كها في كتاب (قواعد استنباط الأحكام) للسيد حسين مكي العاملي وأفرد بعضهم كل واحد منها بمبحث وعنوان فسمى مبحث الاستثناء بمفهوم الاستثناء ومبحث القصر بمفهوم الحصر، كها جاء هذا في كتاب (دروس في علم الأصول) المعروف بـ (الحلقات) لأستاذنا الشهيد الصدر.

ولأن الالتقاء في الغرض لا يجعل من الاثنين واحداً رأيت أن أسير بسيرة سيدنا الشهيد الصدر بالإفراد والانفراد فأجعلهما موضوعين مستقلين تحت عنوان (مفهوم الاستثناء) و(مفهوم الحصر).

### الصطلح:

الاستثناء مصطلح نحوي، ويطلق نحوياً على نوعيه الرئيسين:

- ـ المتصل الذي يكون فيه المستثنى من نوع المستثنى منه.
  - ـ والمنفصل، وهو بخلاف المتصل.

يقول المالقي في (الرصف ١٧١): • وهي (يعني إلا الاستثنائية) تنقسم نسمين:

- ـ قسم يُخرج بعضَ الشيء من كله، وهو الذي يسمى الاستثناء المتصل.
- ـ وقسم بمعنى (لكن)، ويسمى ما يكون كذلك الاستثناء المنفصل، والاستثناءالمنقطع».

وقد استعار الأصوليون هذا المصطلح بها له من مدلول، ولكن في حدود الاستثناء المتصل.

واستقل بعضهم بمصطلح (الحصر)، ولكن بها يشمل الاستثناء النحوي والقصر البلاغي. ومن أفرد كلاً منهما بمبحث، استعار مصطلح الاستثناء النحوي للاستثناء الأصولي، واستعار مصطلح الحصر النحوي للقصر البلاغي. وشيء طبيعي أن تتقارض العلوم مصطلحاتها، وشيء طبيعي أيضاً أن يضيق أو يوسع في شمولية مصطلح علم عند علماء علم آخر.

### التعريف:

ولهذا التقارض بين أصول الفقه والنحو العربي في المصطلح قام تفاعل علمي بينها في تعريف الاستثناء، فرأينا الأصولي يعرف الاستثناء بها يعرفه به النحوي، ورأينا النحوي يستخدم المصطلحين الأصوليين الصريحين في نسبهها الأصولي، وهما المنطوق والمفهوم.

ونلمس هذا واضحاً في (شرح ألفية ابن مالك) لابنه بدر الدين محمد بن محمد بن مالك المعروف بابن الناظم وابن المصنف، وهو من الشروح التي تأثرت إلى حد بعيد بالنظريات والمفاهيم المنطقية والفلسفية والكلامية والأصولية.

فقد جاه فيه تحت عنوان (الاستثناه): • الاستثناء نوعان: متصل ومنقطع.

فالاستثناء المتصل: إخراج مذكور بـ(إلاً) أو (ما في معناها)، من حكم شامل له، ملفوظ به أو مقدر.

وقلتُ: (بإلاَّ أو ما في معناها) ليخرج التخصيص بالوصف ونحوه، ويدخل الاستثناء بغير وسوى وحاشا وخلا وعدا وليس ولا يكون.

وقلت: (من حكم شامل له) ليخرج الاستثناء المنقطع.

وأما الاستثناء المنقطع: فهو الإخراج بإلاً أو غير أو بَيْدَ لما دخل في حكم دلالة المفهوم.

وقولي: (في حكم دلالة المفهوم) مخرج للاستثناء المتصل فإنه إخراج لما دخل في حكم دلالة المنطوق؛.

فهو (أعني ابن الناظم) يفرّق بين نوعي الاستثناء (المتصل والمنفصل) على

هدي الفكر الأصولي في أن الاستثناء المتصل إخراج من حكم دلالة المنطوق، والاستثناء المنفصل إخراج من حكم دلالة المفهوم، وهو رأي غير واحد من الأصوليين.

وعرّف الاستثناء ابنُ أم قاسم المرادي في (الجنى الداني) بقوله: • هو إخراج بـ(إلاً) أو إحدى أخواتها تحقيقاً أو تقديراً .

وهذا يكفينا في إلقاء الضوء على معنى الاستثناء نحوياً وأصولياً.

### أدوات الاستثناء:

جاء في كتاب (الاستغناء في أحكام الاستثناء ص ١٠٣) لشهاب الدين القرافي: اقال صاحب الجُزولية: أدواته:

- \_من الحروف: إلاً.
- ـ ومن الأسهاء: غير وسوى وشوى وسواء.
- ـ ومن الأفعال: ليس ولا يكون وعدا وخلا المقرونتان بـ(ما).
- \_ومن المترددة بين الأفعال والحروف: عدا وخلا العاريتان من (ما).
- ـ ومما اتفق على أنه يكون حرفاً، واختلف في أنه هل يكون فعلاً: حاشا.
  - ـ ومن مجموع الحرف والاسم: لاسيها ٢.
- و(إلاً) هي أم الباب، ولذا اختيرت مصب الحديث الأصولي ومحور بحثه.

يقول الإربلي في (جواهر الأدب ٤٧٥): • ولكونها (يعني إلاً) من (الحروف) المحضة، ولزومها الحرفية، وضعت للاستثناء وهي أصل أدواته لعموم استعمالها فيه ٩.

وما يقال فيها ينطبق على بقية الأدوات باستثناء الأدوات الأسهاء التي هي (غير وسوى وسواء) فإنها ـ لأنها أوصاف ـ تأخذ حكم الوصف عند الأصوليين لا حكم الاستثناء، فها قيل في مبحث مفهوم الوصف ينطبق عليها.

### جملة الاستثناءة

تتألف جملة الاستثناء من العناصر التالية:

المستثنى منه + أداة الاستثناء + المستثنى + الإخراج.

مثالها: قام القوم إلاَّ زيداً.

القوم: هو المستثنى منه.

إلاً: هي الأداة.

زيداً: هو المستثنى.

الإخراج: هو استثناء المستثنى من المستثنى منه بواسطة أداة الاستثناء.

ويختلف النحويون على أن المُخرَج -بصيغة اسم المفعول- هل هو ذات المستثنى أو وصفه؟

ففي مثالنا المتقدم: هل الذي وقع عليه الإخراج هو ذات زيد أي شخص زيد، أو وصفه، وهو\_هنا\_القيام؟

ويختلفون أيضاً في المخرج منه هل هو الاسم أو الفعل؟

فغي المثال المذكور: هل المخرج منه هو القوم الذي هو الاسم، أو هو فعلهم وهو القيام المشار إليه بـ(قام).

قال في (الجنى الداني ص ١٣ ٥): الخامسة: في معنى الإخراج: قال الكسائي: الإخراج من الاسم وحده، فإذا قلت: (قام القوم إلا زيداً) فكأنك قلت: (قام القوم الذين بعض منهم زيد) ولم تتعرض للإخبار عن زيد بقيام ولا غيره، فيحتمل أن يكون قد قام، وأن يكون غير قائم.

وذهب الفراء إلى أن الإخراج من الفعل، فإذا قلت (قام القوم إلا زيداً) لم تخرج زيداً من القوم، وإنها أخرجت (إلاً) وصفه من القوم.

وذهب سيبويه إلى أن (إلاً) أخرجتِ الاسم من الاسم، والفعل من الفعل، إذ لم يقم دليل على حمل الاستثناء على أحدهما دون الآخر، فإذا قلت: (قام القوم إلاً زيداً) كنت قد استثنيت زيد من القوم وقيامه من قيامهم، وهذا هو الصحيح. والخلاف في المتصل،

أما الأصوليون فيتفقون على أن الإخراج يكون من الحكم، وهو القيام في مثالنا المتكرر، ففيه أن القوم حكم عليهم بصدور القيام منهم، واستثنى أو أخرج زيد من هذا الحكم، فلم يشمله أي أنه لم يحكم عليه بصدور القيام منه.

وهنا يأتي دور الخلاف في المفهوم، وهو أن المستثنى الذي لم يشمله حكم المستثنى منه هل يحكم عليه بنقيض حكم المستثنى منه، فيكون للجملة ظهور في المفهوم، أو لا يحكم عليه فلا يكون للجملة ظهور في المفهوم؟

هذا ما سنتبينه فيها بعد.

#### دلالة الجملة:

اختلف النحاة العرب في دلالة جملة الاستثناء: هل تفيد أكثر من دلالتها على حكم المستثنى منه، فتتعداه إلى حكم المستثنى؟

في المسألة قولان:

قال الأسنوي في (الكوكب الدري ٤/ ٢٧٤): «الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات. هذا مذهب سيبويه وجمهور البصريين.

وقال الكسائي: إن المستثنى مسكوت عنه، فإذا قلت: (قام القوم إلاّ زيداً) فهو إخبار عن غير زيد بالقيام، وأما زيد فيحتمل قيامه وعدم قيامه .

وقال في ص٩٥٣: وإلاً، تدل على الحصر قطعاً، وكذلك (إنيا) على ما اختاره ابن عصفور وابن مالك وجمهور المتأخرين.

ونقل شيخنا أبو حيان عن (بعض) البصريين أنها لا تدل عليه بل تفيد تأكيد الإثبات .

و إلى هنا ننتهي إلى أن المقولة بأن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات، هي الرأي المشهور بين النحاة، وفيهم من خالف في ذلك كالكسائي الكوفي وبعض البصريين. وسرى هذا الخلاف ولكن بضعف إلى الفكر الأصولي فقد نقل القرافي في (الاستغناء) عن فهرسة الشيخ سيف الدين الآمدي (يعني كتابه الأصولي إحكام الأحكام) أنه قال: «الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات خلافاً لأبي حنيفة».

وهذا يعني أن النافي لهذه المقولة ينفي دلالة جملة الاستثناء على إثبات أو نفي الحكم عن المستثنى منطوقاً ومفهوماً.

وعلى أساس من الإيهان بالمقولة المذكورة اختلف النحاة في أن دلالة جملة الاستثناء على الإثبات في النفي، وعلى النفي في الإثبات: هل هذه الدلالة بالمنطوق أر بالمفهوم؟

فابن الناظم بعد أن عرّف الاستثناء المنفصل بأنه: «الإخراج بإلا أو غير أو يَتَذَ لما دخل في حكم دلالة المفهوم»، قال في شرح تعريفه المذكور: «وقولي (في حكم دلالة المفهوم) مخرج للاستثناء المتصل فإنه إخراج لما دخل في حكم دلالة المنطوق».

والذي يظهر أن هذا الرأي الذي ذهب إليه ابن الناظم هو رأي المحققين من النحاة، فقد جاء في (الكوكب الدري) للأسنوي بعد قوله: (إلاً)، تدل على الحصر قطعاً، وكذلك (إنها): 'وإذا قلنا بدلالتها عليه فقد ذكر أبو على الفارسي في (الشيرازيات) ما حاصله: أنها تدل بالمنطوق لا بالمفهوم .

وأيضاً سرى هذا الحلاف النحوي إلى الرأي الأصولي في المسألة، قال الشوكاني في (الإرشاد ص٩٠٩): • وقد وقع الحلاف فيه: هل هو من قبيل المنطوق أو المفهوم؟

وبكونه منطوقاً جزم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في (الملخص) ورجحه القرافي في (القواعد).

وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم ..

ثم رجح رأي الجمهور بقوله: •وهو الراجح، والعمل به معلوم من لغة العرب، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة . وعمن استظهر واستقرب أن الدلالة \_ هنا \_ بالمنطوق لا بالمفهوم السيد السبزواري في (تهذيب الأصول ١/ ١١٧) قال: والمشهور أن انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى إنها هو بالمفهوم، فإن أرادوا ذلك في الجملة وفي بعض الموارد الخاصة لمناسبات مخصوصة فلا إشكال فيه، وإلاً فالظاهر أنه في مثل (ليس) و (لا يكون) بالمنطوق لا بالمفهوم، لتبادر ذلك منها في المحاورات.

ولا يبعد ذلك في مثل (إلاً) أيضاً إذا كان من حدود الحكم ومتعلقاته.

وأما إذا كان من قيود الموضوع فمرجعه إلى الوصف، وتقدم عدم المفهوم له.

فيصح أن يقال: إن الأدوات الاستثنائية تدل عل انتفاء حكم ما قبلها عما بعدها بالمنطوق لا بالمفهوم إلاّ في بعض الموارد لقرائن خاصة •.

وعمن ذهب إلى أنها بالمفهوم لا بالمنطوق شيخنا المظفر قال في (أصول الفقه السلط المنطوق ألله المنطوق الفقه المستثنى، وأما (إلا الاستثناء، انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، لأن (إلا الموضوعة للإخراج وهو الاستثناء، ولازم هذا الإخراج باللزوم البين بالمعنى الأخص أن يكون المستثنى محكوماً بنقيض حكم المستثنى منه.

ولما كان هذا اللزوم بيِّناً ظن بعضهم أن هذا المفهوم من باب المنطوق •.

وكذلك ذهب إلى أنها من باب المفهوم لا المنطوق السيد حسين مكي العاملي في (قواعد استنباط الأحكام ص ٢٦١) قال: •الاستثناء بكلمة (إلاً) يدل على المفهوم، وهو انتفاء سنخ الحكم الثابت للمستثنى منه عن المستثنى، وعلى أنه محكوم بنقيض حكم المستثنى منه.

لأن كلمة (إلاً) التي قيدت بها الجملة تقتضي تضييق دائرة موضوع حكم المستثنى منه وثبوت نقيضه له، أي للمستثنى، فالانتفاء المذكور هو من باب المفهوم، لما ذكرنا من أنه لازم للتضييق، وليس من باب المنطوق، لأن كلمة (إلاً) ليس مفادها نفس نفي حكم المستثنى منه عن المستثنى لتكون الدلالة من باب المنطوق، بل مفادها التضييق، والانتفاء المذكور كان لازماً له،.

والذي يبدو أن الخلاف الأصولي يعود ـ في واقعه ـ للفرق الذي ذكروه بين

المنطوق في أنه حكم مذكور، والمفهوم في أنه حكم غير مذكور.

ذلك أن حكم المستثنى منه مذكور بينها حكم المستثنى غير مذكور، وإنها استفيد بمعونة أداة الاستثناء.

لكن الواقع غير هذا، لأن الاستثناء من القضايا العرفية، والثرف يفهم من هيئة تركيب الجملة الاستثنائية وحاق ألفاظها أنها تدل على حكمين متلازمين هما حكم المستثنى منه وحكم المستثنى المخالف له.

وهذا يعني أن الدلالة منطوقية لامفهومية.

والدليل: هو التبادر الذي عبرت عنه بالفهم العرفي.

أو قل: هو الاستقراء للاستعمالات الاجتماعية، فإنه \_ أعني الاستقراء \_ ألصق بطبيعة المنهج العلمي.

وما ذكر من مثبتات أنها مفهومية هو من التعليل للفهم الشخصي في إطار الاستنتاجات العقلية بعيداً عن الاستقراء لواقع الاستعهال الاجتهاعي.

فالطريق إلى ذلك هو استقراء الاستعمالات الاجتماعية واستنطاق أبناء اللغة من خلال تفاهماتهم وحواراتهم.

والناس في مختلف ألسنهم يدركون أن الجملة الاستثنائية ذات دلالتين متلازمتين تفهيان من منطوقها:

أولاهما: تدل على حكم المستثنى منه.

والأخرى: تدل على حكم المستثنى.

وهما متخالفتان في الإثبات والنفي.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ..................................

## مفهوم الحصر

#### تسميته:

يسمى موضوعنا بـ(القصر) و(الحصر).

والتسمية بـ(الحصر) عرف نحوي، وبـ(القصر) اصطلاح بلاغي، وكلا الاسمين يعطي المعنى المقصود من استخدام هذا الأسلوب، وهو تخصيص الصفة بالموصوف أو الموصوف بالصفة.

#### تعريفه:

جاء في (التعريفات): «القصر \_ في اللغة \_الحبس، يقال: قصرتُ اللقحةَ على فرسي، إذا جعلتُ لبنها له لا لغيره.

وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء، وحصره فيه ٢.

وفي (المعجم الوسيط): • الحصر ـ عند أهل العربية ـ: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه.

ويعرف\_أيضاً\_بالقصر ٢.

كما في الآية: ﴿ إِنَّهَا حَرَّمَ مَلَيْكُمُ الْلِبَّةَ وَالدَّمَ وَخُمْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ ﴾.

فالحكم هو التحريم، وهو مذكور.

والموضوع هو الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، وهو مذكور أيضاً.

والأداة هي (إنها)، وقد قامت بوظيفة تخصيص الحكم المذكور للموضوع المذكور، ونفيه عها عداه.

#### تنويعه:

يتنوع القصر إلى نوعين، هما:

أ\_قصر الصفة على الموصوف.

نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حيث قصرت صفة العبادة على الموصوف وهو المخاطب مالي.

ب ـ قصر الموصوف على الصفة.

نحو: ﴿إِنَّهَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾ حيث قصر الموصوف وهو المخاطب على الصفة وهي الإنذار.

#### صوره:

للقصر عدة صور هي:

١ ـ تقديم ما حقه التأخير، وتتحقق هذه الصورة في مواضع، منها:

أ- تقديم الخبر على المبتدأ، نحو قوله تعالى: ﴿ لَلَّهِ الْأَمْرُ ﴾. `

ب- تقديم المفعول به على الفعل نحو قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾.

ج- تقديم المفعول له على الفعل مثل: (احتراماً لك قمت).

د- تقديم الحال على عاملها، نحو: (ماشياً حججت).

٢\_العطف، وله ثلاث صور، هي:

أ- العطف بـ (لا) بعد الإثبات، مثل: (منصور مهندس لا طبيب) و (المعلم غازي لا محمود).

ب- العطّف بـ (بل) بعد النفي، مثل: (ما منصور طبيباً بل مهندس) و (ليس المعلم محموداً بل غازي).

ج- العطفُ بـ (لكنَّ) بعد النفي، نحو: (ما خالد تلميذاً لكن على).

٣ - الاستثناء بعد النفي، كقول الشاعر:

قد علمت سلمي وجاراتها ما قطر الفارس إلا أنا

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لُّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

٤\_ التخصيص بـ(إنها) نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْمُلَّمَاء﴾. وقول الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار وإنها يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي (٤٠٠

٥ ـ تعريف المسند إليه بأل الجنسية مع تقديمه على المسند، مثل قول الشاعر:

إذا قالت حدام فصدقوها فإن القول ما قالت حدام

٦- تعريف المسند بأل الجنسية مع تأخيره عن المسند إليه نحو ﴿ تَمْيُرُ الرَّادِ
 التَّقْوَى ﴾.

 ٧ توسط ضمير الفصل بين المقصور عليه والمقصور، مثل (مادة الوضوء هي الماء)(١١١).

#### مواقعه:

يقع القصر في المواضع التالية:

١ - بين المبتدأ والخبر.

٢- بين الفعل والفاعل.

٣- بين الفاعل والمفعولات إلاَّ المفعول معه.

٤ - بين الفعل والمعمولات الأخرى كالحال والتمييز.

### عناصره:

يتألف أسلوب القصر من العناصر التالية:

<sup>(</sup>٩٠) مختصر النحو ط٩/ ص٧٣١ - ٢٣٢.

<sup>(</sup>٩١) انظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن للدكتور عبد الفتاح لاشين ص٢٧١ هامش١.

## ١-المقصور عليه:

وهو الذي يحتل مركز الموضوع في جملة القصر فيحمل عليه المقصور.

### ٣- المقصور:

وهو ما يحمل على المقصور عليه.

## ٣-وسيلة القصر:

وتتمثل في:

أ-الأداة مثل (إنها) و (بل).

ب- التركيب، مثل: تقديم ما حقه التأخير.

## ٤-القصر أو الحصر:

وهو العلاقة القائمة بين المقصور عليه والمقصور.

#### دلالته:

وزّع الأصوليون حديثهم عن دلالة جملة القصر بتصنيفها إلى الأساليب التالية:

## ١- جملة القصر بالأداة:

وتحدثوا فيها عن دلالة الأداتين التاليتين:

-إنيا الحاصرة.

- بل الإضرابية.

٢ - جملة القصر بالتركيب أو الهيئة.

وجمعوا فيه بين التركيبين التاليين:

\_ تقديم ما حقه التأخير.

- تعريف المسند إليه بأل الجنسية.

وتعرف دلالة ما عداها من أساليب بحملها عليها.

وتناول أستاذنا الشهيد الصدر الموضوع بإيضاح الفكرة مع الاستدلال ثم

استعرض أدوات وطرق الحصر.

ورمى استدلالهم في كل من الأساليب المذكورة إلى إثبات دلالته على الحصر، فإنه متى دل على الحصر دل على المفهوم، أي كان له ظهور في المفهوم.

واستدلوا على الدلالة على الحصر بالتبادر العرفي لأن هذه الأساليب مما تعارف واشتهر بين الناس.

وسنأتي على ما ذكروه وفق الترتيب المذكور، ثم نعقبه بها أفاده أستاذنا الصدر.

دلالة (إنما):

مرت الإشارة في مبحث مفهوم الاستثناء إلى الخلاف النحوي في دلالة (إنها) على الحصر حسبها نقله الأسنوي في (الكوكب الدري) حيث ذهب ابن عصفور وابن مالك وجمهور المتأخرين إلى دلالتها على الحصر.

ونقل أبو حيان عن البصريين أنها لا تدل على الحصر بل تفيد تأكيد الإثبات، وعليه فلا ظهور لها في المفهوم على رأيهم.

وجاء في (الصاحبي) لابن فارس تحت عنوان (باب إنها) قوله: • سمعت على ابن إبراهيم القطان يقول: سمعت الفراء ابن إبراهيم القطان يقول: سمعت الفراء يقول: إذا قلت: (إنها قمت) فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام، وإذا قلت: (إنها قام أنا) فإنك نفيت القيام عن كل أحد، وأثبته لنفسك ،

وهو صريح في الدلالة على المفهوم.

أما الأصوليون فذهبوا إلى القول بدلالتها على الحصر، ومن ثم ظهورها في المفهوم.

واستدلوا عليه بالتبادر العرقي ـ كما ألمحت لذلك.

ففي (أصول المظفر): • إنها: وهي أداة حصر مثل كلمة (إلاً)، فإذا استعملت في حصر الحكم في موضوع معين دلت بالملازمة البيّنة على انتفائه عن غير ذلك الموضوع، وهذا واضح، وفي (تهذيب السبزواري): • ثم أن لفظ (إنها) يدل على الحصر والاختصاص لتبادر ذلك منه عند عرف أهل المحاورة ما لم تكن قرينة على الخلاف •.

وفي (قواعد مكي العاملي): • وأما مفهوم الحصر فقد ذكروا لما يدل عليه من الألفاظ أمثلة، منها: (إنها) مثل: ﴿إِلَيْمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْلِيَّةَ﴾ فإن المتبادر منها عرفاً حصر الحكم فيها بعدها، ومفهوم انتفاء الحكم من غير ما بعدها، فإن هذا الانتفاء لازم للحصر المذكور ٢.

## دلالة (بل):

ويراد بها ـ هنا ـ بل الإضرابية: ولها معنيان: الإضراب الإبطالي والإضراب الانتقالي.

أ ـ الإبطالي، معناه: نفي الحكم السابق على (بل) وإثبات الحكم الذي بعدها. ﴿ وَقَالُوا الْخَفَدُ الرَّحْمُنُ وَلَدًا شَبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾.

ب\_ الانتقالي، معناه: الانتقال من حكم إلى حكم جديد دون إبطال الحكم السابق.

﴿ قَلْ أَفْلَحَ مَن تَرَكَّى \* وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى \* بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَبَّاةَ الدُّلْيَا \* وَالآخِرَةُ خَبْرٌ وَأَبْقَى ﴾ (١٠).

والمقصود . هنا . (بل) للإضراب الإبطالي، وعبّروا عنه في كتب الأصول بـ (الإضراب للردع)، ذلك أن الإضراب . كما جاء في كتب النحو القديمة . يأتي على ثلاثة أنحاء:

ـ الإضراب عن غلط أو سهو.

ـ الإضراب للتأكيد والتقرير.

- الإضراب للردع.

يقول شيخنا المظفر \_وهو في معرض تعداد ما ذكرناه من أنحاء \_: • الثالث: للدلالة

<sup>(</sup>٩٢) الشامل لأسبر وجنيدي ص٢٥٢.

على الردع وإبطال ما ثبت أولاً، نحو ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِئَةٌ بَلْ جَاءهُم بِالْحَقِّ ﴾ فتدل على الحصر فيكون ها مفهوم، وهذه الآية الكريمة تدل على النفاء عينه بغير الحق ،

وقال السيد مكي العاملي: • الثالث: أن يكون الإضراب للردع وإبطال ما ثبت أولاً، مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا الْخَذَ الرُّ مَثِّنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ هَبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾.

وهذه تدل على الحصر، وهو أنهم ليس إلاّ عباداً له تعالى، وعلى المفهوم فإنه لازم كونهم عباداً له انتفاء اتخاذ الولد منهم ».

## دلالة تقديم ما حقه التأخير:

دلالة المسند إليه المعرف بأل الجنسية:

قال الأسنوي في (الكوكب الدري ص٤٢٧): • وتقديم المعمول نحو ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾.

و(زيداً ضربت) و(بعموو مررت) لا يفيد الحصر عند سيبويه والجمهور، بل تقديمه للاهتمام به.

وقال الزمخشري وغيره: إنه يدل عليه ٠.

والاختلاف المذكور بين النحاة العرب في المسألة المذكورة انتقل إلى الأصوليين الإماميين:

ـ فذهب بعضهم مثل شيخنا المظفر إلى القول بالحصر ومن ثم الدلالة على المفهوم، ففي (أصول الفقه): • وهناك هيثات غير الأدوات تدل على الحصر:

مثل تقدم المفعول نحو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ومثل تعريف المسند إليه بلام الجنس مع تقديمه نحو (العالم محمد) و(إن القول ما قالت حذام).

ونحو ذلك مما هو مفصل في علم البلاغة.

فإن هذه الهيئات ظاهرة في الحصر، فإذا استفيد منها الحصر فلا ينبغي الشك

في ظهورها في المفهوم لأنه لازم للحصر لزوماً بيناً ٢.

ـ وذهب بعضهم، مثل السيد السبزواري إلى القول بعدم الدلالة على الحصر، ففي (تهذيب الأصول ١/ ١١٩): • وقد يعد مما يدل على الحصر:

- تعريف المسند إليه باللام.

ـ وتقديم ما حقه التأخير.

فإن أريد أنها لأجل القرينة الخاصة \_حالية كانت أو مقالية \_فلا إشكال فيه.

وإن أريد أنها وضعية، فهي ممنوعة، لعدم التبادر كها لا يخفى ٠.

وأخيراً:

قال أستاذنا الصدر: الاشك في أن كل جملة تدل على حصر حكم بموضوع تدل على المفهوم.

لأن الحصر يستبطن انتفاء الحكم المحصور عن غير الموضوع المحصور به.

فمن جملة أدواته كلمة (إنها) فإنها تدل على الحصر وضعاً بالتبادر العرفي.

ومن أدواته جعل العام موضوعاً، مع تعريفه، والخاص محمولاً، فيقال: (ابنك هو محمد) بدلاً عن أن نقول: (محمد هو ابنك) فإنه يدل عرفاً على حصر البنوة بمحمد.

والنكتة في ذلك أن المحمول يجب أن يصدق ـ بحسب ظاهر القضية ـ على كل ما ينطبق عليه الموضوع.

ولا يتأتى ذلك في فرض حمل الخاص على العام إلاً بافتراض انحصار العام بالخاص».

#### النتيجة:

كل ما تقدم من أقوال وأدلة تسلمنا إلى النتيجة التالية:

(كل ما دل على الحصر دل على المفهوم).

## مظهوم العدد

#### التعريف:

يعرّف اللغويون العدد بأنه °مقدار ما يُمَدُّ ومبلغه ، يقال: عَدَّ الدراهم وغيرها عداً وتعداداً وعَدَّةً: حسبها وأحصاها.

فالعد هو الحساب والإحصاء، قال تعالى: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾، وقال: ﴿وَإِنَّعُلَمُواْ عَدَدَ السُّنِينَ وَالْجِسَابَ﴾.

والعدد هو الكمية مطلقاً، أي بالتعيين رقهاً كما في ثلاثة، أربعين، ألف الخ، أو بالألفاظ الخاصة لذلك نحو كثير وقليل وبعض وكل والنخ.

وهو كذلك في التعريف الأصولي ولكن يراد به الكمية المعينة بالرقم.

### معنى المفهوم:

يريد به الأصوليون: أن تدل جملة العدد ــ المشتملة على تحديد وتقييد موضوعها بعدد معين ــ على انتفاء الحكم فيها عداه.

كها لو قيل: (مَن صام ثلاثة أيام من كل شهر فله من الأجر كذا)، فإن المفهوم - هنا - هو عدم جواز صيام أكثر أو أقل من ثلاثة أيام.

ففي (إرشاد الشوكاني): "مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدل على انتفاء الحكم فيها عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً ».

وهذا كما في قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيُّةُ وَالزَّانِ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مُّنْهُمَا مِنَّةَ جَلْدَةٍ ﴾،

فإن مفهوم الآية الكريمة انتفاء الجلد، أي عدم جوازه بأن ينقص منه أو يزاد فيه.

## الرأي فيه:

اختلف في دلالة جملة العدد المجردة عن القرائن على المفهوم، أو قل ظهورها في المفهوم على قولين:

- قول بالسلب، أي عدم الدلالة على المفهوم.

وإليه ذهب جلَّ أصوليينا ـ إن لم يكن كلهم ـ، وعبَّر صاحب القوانين عن هذا بقوله: • فمذهب المحققين عدم الحجية ›، يعني عدم الدلالة على المفهوم.

- قول بالإيجاب، أي الدلالة على المفهوم.

وإليه ذهب جل أصوليي أهل السنة، ففي (إرشاد الشوكاني): • وقد ذهب إليه الشافعي، كما نقله عنه أبو حامد وأبو الطيب الطبري والماوردي وغيرهم، ونقله أبو الخطاب الحنبلي عن أحمد بن حنبل، وبه قال مالك وداود الظاهري، وبه قال صاحب الهداية من الحنفية.

ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة ٢.

وإليه ذهب هو نفسه (أعني الشوكاني) مستدلاً على ذلك بالفهم العرفي، قال بعد كلامه المتقدم ... والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب ومن الشرع، فإن من أمّر بأمر وقيده بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقص كان هذا الإنكار مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب، فإن ادعى المأمور أنه قد فعل ما أمر به مع كونه نقص عنه أو زاد عليه كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب على المناسفة العرب العرب على المناسفة العرب العرب على المناسفة العرب على العرب على العرب على العرب على العرب على العرب العرب على العرب

وقال الميرزا البوجنوردي في (منتهى الأصول): • وأما العدد واللقب فالظاهر أنه لا مفهوم لهما لأنها من قبيل تعلق الحكم بموضوع خاص، وليس الحكم المتعلق بها منوطاً بشيء حتى يتمسك بإطلاق ذلك الحكم بانتفائه عند انتفاء ذلك الشيء، كما هو الشأن في باب المفاهيم.

نعم، لا يبعد ظهور العدد في المفهوم إذا كان واقعاً في مورد التحديد كالأعداد

الواقعة في تحديد المسافة مثلاً ٢.

وقد يناقش بأن الظهور الذي أشار إليه إنها جاء من خصوصية وقرينة المورد لا من حاق الجملة.

## النتيجة:

ويسلمنا ما تقدم إلى أن تقييد الموضوع بعدد معين إن دل على الحصر بذلك العدد المذكور دل على المفهوم كما في آية الجلد المتقدمة.

وإن لم يدل فلا يدل.

## مفهوم اللقب

#### التعريف:

يعرّف اللغويون اللقب بأنه •اسم يذكر بعد الاسم الأول للتعريف أو التشريف أو التحقير ٠.

أو كها يقول ابن الناظم في شرح ألفية أبيه ابن مالك: • فإن أشعر برفعة المسمى كزين العابدين أو ضعته كبطة وقفة وأنف الناقة سمي لقباً • . وهذا يعني أنهم يريدون به أحد أقسام العَلَم التي هي: الاسم والكنية واللقب.

بينها لا يقصره الأصوليون على هذا، وإنها توسعوا في المصطلح إلى تحديده بالاسم العام الذي هو أحد أقسام الكلمة التي هي: الاسم والفعل والحرف.

يقول شيخنا المظفر: المقصود باللقب: كل اسم -سواء كان مشتقاً أم جامداً- وقع موضوعاً للحكم كالفقير في قولهم (أطعم الفقير)، وكالسارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُمُواْ أَيْدِيَهُمْ)﴾.. ٠.

وقال الشوكاني: "مفهوم اللقب: وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو (قام زيد) أو اسم النوع نحو (في الغنم زكاة)... ".

### معنى المهوم:

يريد به الأصوليون. هنا ـ دلالة جملة اللقب على نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم (اللقب).

### الرأي فيه:

والرأي في مفهوم اللقب هو الرأي في مفهوم العدد:

ـ قول بالسلب، أي لا مفهوم له.

وهو الرأي المعروف بين أصحابنا الإمامية.

- وقول بالإيجاب، أي أن له مفهوماً.

وهو الرأي المعروف عند أهل السنة، ففي (إرشاد الشوكاني): • قال سليم الرازي في (التقريب): صار إليه الدقاق وغيره من أصحابناً\_يعني الشافعية\_.

وكذا حكاه عن بعض الشافعية ابن فورك.

ثم قال: وهو الأصح، قال الكيا الطبري في (التلويح) إن ابن فورك كان يميل إليه، وحكاه السهيلي في (نتائج الفكر) عن أبي بكر الصيرفي، ونقله عبد العزيز في (التحقيق) عن أبي حامد المروزي.

قال الزركشي: والمعروف عن أبي حامد إنكار القول بالمفهوم مطلقاً.

وقال إمام الحرمين الجويني في (البرهان): وصار إليه الدقاق، وصار إليه طوائف من أصحابنا.

ونقله أبو الخطاب الحنبلي في (التمهيد) عن منصوص أحمد، قال: وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية (انتهى).

ونقل القول به عن ابن خواز منداد والباجي وابن القصار.

وحكى ابن برهان في (الوجيز) التفصيل عن بعض الشافعية وهو أن يعمل به في أسياء الأنواع لا في أسياء الأشخاص.

وحكى ابن حمدان وأبو يعلى من الحنابلة تفصيلاً آخر وهو العمل بها دلت عليه القرينة دون غيره ٢.

ثم أشار (أعنى الشوكاني) إلى دليل العاملين به معقباً إياه برأيه مشيراً إلى

دليله، قال: 'والحاصل أن القائل به كلاً أو بعضاً لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية، ومفهوم من لسان العرب أن من قال (رأيت زيداً) لم يقتضِ أنه لم يرد غيره قطعاً.

وأما إذا دلت القرينة على العمل به فذلك ليس إلاّ للقرينة فهو خارج عن محل النزاع 4.

وفي (قوانين القمي): والحق أنه لا حجية في مفهوم الألقاب، لعدم دلالة اللفظ عليه بإحدى الدلالات؟.

وفي (تهذيب السبزواري): "مقتضى الأصل، والمحاورات العرفية، عدم اعتبار المفهوم للقب، فإن قول: (زيد قائم) لا يدل على نفى القعود عنه.

نعم، إن القيام لا يصدق عليه القعود\_فعلاً\_من جهة امتناع اجتماع الضدين، ولا ربط له بالمفهوم، كما لا يدل على نفي القيام عن عمرو بوجه من الدلالات.

وقد ارتكز في النفوس أن إثبات شيء لشيء لا يدل على نفيه عما عداه عنه وعن غيره ٢.

### النتيجة:

والنتيجة إن استفيد من جملة اللقب الحصر كان لها ظهور في المفهوم. و إلا فلا.

### العام والخاص

#### تمهيد:

يعتد موضوع العموم والخصوص من أقدم الموضوعات الأصولية التي ألّف فيها علماؤنا الأقدمون.

ففي كتاب (الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٧/ ١٧٥ - ١٧٦ ط٣):

- اكتاب الخصوص والعموم والأسهاء والأحكام، للشيخ المتكلم إسهاعيل ابن علي بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت، كان شيخ النوبختيين في عصره ولد (٢٢٧) وتوفي (٣١١)، ذكره النجاشي والشيخ كلاهما».

- °كتاب الخصوص والعموم، للشيخ المتكلم الثقة أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي ابن أخت إسماعيل النوبختي المذكور، كان مبرزاً على نظرائه قبل الثلاثهائة وبعدها، كها ذكره النجاشي ".

ويسفر لنا هذا عن البدايات المبكرة للتأليف الأصولي وأيضاً هما (أعني العموم والخصوص) من أقدم المصطلحات الأصولية استعهالاً، وبخاصة في مجال التطبيق، فقد ذكر \_ تاريخياً \_ ورودهما على ألسنة علهاء الرعيل الأول من المسلمين، وستأتينا الإشارة إلى احتجاج السيدة فاطمة الزهراء عليه بعمومات الميراث، واحتجاج الخليفة أي بكر بمأثورته (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) لتخصيص تلكم العمومات.

وهذا يكشف لنا عن الانطلاقات الأولى للفكر الأصولي، ومن خلال استعمال هذين المصطلحين وأمثالهما، مما يعرب لنا عن أهميتهما العلمية. والعموم والخصوص كأسلوبين من أساليب التعبير هما من أهم وأقدم الظواهر اللغوية الاجتماعية العامة التي عرفتها لغات البشر على اختلاف مجتمعاتها، إذ هي من أساسيات التعابير الاجتماعية في الخطاب والحوار والتفاهم.

ومن هنا دخلت هاتان الظاهرتان أكثر من حقل معرفي، منها:

ـ أن تناولها بالدرس عرضاً، وتحليلاً علماء فقه اللغة العرب من المتقدمين أمثال: ابن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ بكتابه في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها المعروف بـ(الصاحبي)، وأبي منصور الثعالبي المتوفى سنة ٣٠١هـ في كتابه الموسوم بـ(فقه اللغة وسر العربية)، وجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ بكتابه في علوم اللغة وأنواعها المسمى بـ(المزهر)، وغيرهم.

ـ وفي أسبق من هذا الوقت درسها الأصوليون كما مر التنويه عن هذا عند الإلماح إلى التأليف الأصولي في الخصوص والعموم بخاصة.

\_ونقرأ الحديث الأصولي عنهما\_وبأوسع من تناول اللغويين\_في أقدم مؤلف أصول سني وصل إلينا وهو (الرسالة) للإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وكذلك في أقدم مؤلف أصولي إمامي وصل إلينا وهو مختصر الشيخ المفيد (ت ١٣٤هـ).

ـ وفي عصرنا هذا دخلت الظاهرتان مجال الدراسات العلمية المقارنة، وبخاصة تلكم البحوث التي تناولت موضوع الدلالة اللغوية أمثال:

ـ التصور اللغوي عند الأصوليين، للدكتور السيد أحمد عبد الغفار ط سنة ١٤٠١هـ.

ـ دراسة المعنى عند الأصوليين، للدكتور طاهر سليهان حمودة ط سنة ١٤٠٣ هـ.

ـ الدلالة اللغوية عند العرب، للدكتور عبد الكريم مجاهد، ط سنة ١٩٨٥م.

ـ البحث النحوي عند الأصوليين، للدكتور مصطفى جمال الدين، ت سنة ١٤١٨ هـ.

ـ ومن قبل وجدنا البدايات الأولى للدرس النحوي الفقهي المقارن في أمثال كتاب (الكوكب الدري فيها يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية)، للشيخ جمال الدين الأسنوي المتوفى سنة ٧٧٧هـ والذي عالج فيه بعض مسائلهها.

### تعريفهما:

ولوضوح معنى هذين المصطلحين (العام والخاص) لغوياً، واجتهاعياً، بسبب ما يملكان من شيوع وشهرة، لم يبذل الأصوليون جهداً مضنياً، في تعريفهما إلا بمقدار ما يُعرف بشرح الاسم منطقياً أو التعريف اللفظي لغوياً وأصولياً.

## ـ ففي المجم العربي:

عرّف اللغويون العموم بالشمول والاستيعاب والاستغراق.

ويريدون بذلك أن يشمل اللفظ العام ـ أو يستوعب ويستغرق ـ جميع وحدات الشيء، أجزاء كانت أو جزنياتٍ أو سواهما.

وعرفوا الخصوص بأنه استثناء من شمول العام.

فمتى كان هناك لفظ عام استوعب بحكمه جميع وحداته، وأردنا أن نخرج بعضاً منها من دائرة ذلك الحكم نقوم بالتخصيص، فنستثني به ذلك البعض من حكم العام.

وتسمى هذه العملية (أعني حمل العام على الخاص) بـ (التخصيص) يقول النجار في (شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٧): • فأتما التخصيص فرسموه بأنه: قصر العام على بعض أجزائه.

قال ابن مفلح: ولعله مراد من قال: (على بعض مسمياته)، فإن مسمى العام جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه.

وقال البرماوي، تبعاً لجمع الجوامع ـ هو: قصر العام على بعض أفراده.

والمراد من قصر العام قصر حكمه، وإن كان لفظ العام باقياً على عمومه لكن لفظاً لا حكياً ٢.

ويراصف مفهوم (التخصيص) مفهوم آخر هو (التخصص)، فكل منها إخراج بعض من كل، مما قد يوقع في مفارقة الخلط بينها، ولأجله فرّق بينها غير واحد من العلماء في مطويات هذا الموضوع (العام والخاص). وعمن فعل ذلك شيخنا المظفر، فقد فرق بينها بواسطة التعريف قال في كتابه (أصول الفقه ١/ ١٣٤ ط٤): \* والتخصيص: هو إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص.

والتخصص: هو أن يكون اللفظ من أول الأمر - بلا تخصيص - غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم ٥.

يقال: عمَّ الشيء عموماً، وعمَّمه تعميهاً، فهو عام ومعمّم.

ويقال: خصه خصوصاً، وخصصه تخصيصاً فهو خاص ومخصص.

ـ وفي الصاحبي لابن فارس تحت عنوان (باب العموم والخصوص) عُرّفا بالتالي:

العام: (هو) الذي يأتي على الجملة (يعني الجميع) لا يغادر منها شيئاً.

وذلك كقوله ـ جل ثناؤه ـ: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء﴾ وقال: ﴿خَالِقُ كُلُّ شَيْءٍ﴾.

والخاص: (هو) الذي يتخلل فيقع على شيء دون أشياء.

وذلك كقوله \_جل ثناؤه\_: ﴿وَامْرَأَةُ مُؤْمِنَةً إِنْ وَمَبَثُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾، وكذلك قوله: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ فخاطب أهل المقل ١.

وعتر الثعالبي في (فقه اللغة) عن العام بعنوان (الكليات)، وعقد له الباب الأول من كتابه المذكور، قال: • الباب الأول في الكليات، وهما: ما أطلق أثمة اللغة في تفسيره لفظة (كل).. •.

وعقد الفصل الأول من الباب المذكور • فيها نطق به القرآن من ذلك، وجاء تفسيره عن ثقات الأثمة •، ومن أمثلة ما ذكره تحت العنوان المذكور:

- (كل ما علاك فأظلك فهو سهاء).
- (كل أرض مستوية فهي صعيد).
  - (كل بناء مربع فهو كعبة).
- (كل ما غاب عن العيون وكان محصَّلاً في القلوب فهو غيب).

## ـ وفي أصول الفقه:

نقف على نمطين من التعريفات الأصولية، هما:

١ـ ما نقرؤه في أقدم مختصر أصولي إمامي، وهو مختصر الشيخ المفيد (ت
 ١٣ ٤هـ)، وهو قوله:

· والعام ـ في معنى الكلام ـ: ما أفاد لفظه اثنين فها زاد.

والخاص: ما أفاد واحداً دون ما سواه ٤.

ثم يعلل هذا الفرق بين العام والخاص بقوله: • لأن أصل الخصوص: التوحيد (يعني الإفراد)، وأصل العموم: الاجتماع ، يعني الجمع.

وأول صدى للتعريف المذكور نسمعه في تعريف الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) وهو تلميذ المفيد، قال في (الذريعة): اعلم أن العموم: ما تناول لفظه شيين فصاعداً.

والخصوص: ما تناول شيئاً واحداً ٩.

ثم نلمس ترديد هذا الصدى في تعريف أبي يعلى الفراء الحنبلي البغدادي (ت ٤٥٨هـ) ذكره في (العدة ١/ ١٤٠) \_ كيا في هامش (شرح الكوكب المنير // ١٠٣) تخريجاً للمتن: وقيل (في تعريف العام) \_ • ما عم شيئين فصاعداً ، ثم في تعريف أبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ في (المستصفى) حيث يقول: • والعام عبارة عن: اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً • .

وبناءً على أن التقابل بين العام والخاص تقابل إفراد وجمع ـ كما أفيد هذا في تعريف الشيخ المفيد لهما ـ يكون تعريف الخاص عند الغزالي هو تعريفه عند المفيد.

وبعد هذا نرى التعريف المذكور في (الإحكام) لسيف الدين الأمدي (ت ١٣٦هـ) حيث يقول في تعريفه العام بأنه: •اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً ٤.

وقيد (معاً) مخرج للمشترك اللفظي لأنه لا يدل على مسمياته دلالة واحدة شاملة لها جميعها. وكذلك بناء على التقابل الذي أشرت إليه يكون تعريف الخاص عنده هو تعريفه عند المفيد.

٢\_وفي القرن الخامس الهجري نفسه يبدأ النمط الثاني من التعريفات.

وأقدم من ذكره هو أبو الحسين البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ في كتابه الأصولي (المعتمد) قال: •اعلم أن الكلام العام هو: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له •.

ومن بعد ذلك يتبناه فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ) في كتابه الأصولي (المحصول ٢/ ٣٠٩) حيث يقول: «العموم: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد».

وإضافته لقيد (بحسب وضع واحد) ليحترز به عن اللفظ المشترك لأنه بأوضاع متعددة.

وتعريف المحصول بنصه نقرؤه في (مبادىء الوصول) للعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) انظر: ص ١٤٠ ط٢.

ومن قبله اختاره خاله المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) في (المعارج ص ٨) قال: \* العام: هو المستغرق لجميع ما يصلح له إذا أفاد في الكل فائدة واحدة ،، أي دل على الجميع بدلالة واحدة، ليفرق بهذا القيد بينه وبين المشترك اللفظي.

وفي القرن الثالث عشر يختار الميرزا القمي (ت ١٣٣١هـ) في (القوانين) تعريف الشيخ البهائي المتوفى سنة ١٠٣١هـ القائل: العام: هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق أجزائه أو جزئياته ».

وأخيراً يشيع هذا التعريف بين المعاصرين من الأصوليين الإماميين، فنقرؤه في أمثال: أصول المظفر، دروس الصدر، وتهذيب السيزواري.

ومتى حاولنا أن نتعرف الفرق بين هذين النمطين من التعريف فإننا سوف نجده في التالي:

ـ قيام التعريف الأول على أساس من أن العموم جمع والخصوص مفرد. والجمع يدل على اثنين أو ثلاثة فصاعدًا، بينها المفرد لا يدل إلاّ على واحد. ـ قيام التعريف الثاني على تعرّف واقع مفهوم العموم لدى العرف، وهو الشمول والاستيعاب والاستغراق لجميع ما يصلح لأن يصدق عليه من أجزاء أو جزئيات.

وتسلمنا هذه المقارنة بينهها إلى أن التعريف الثاني أقرب إلى طبيعة الدرس الأصولي الذي يحاول دائهاً ربط المفاهيم اللغوية بالواقع الاجتماعي واستفادة دلالاتها عن طريق هذا الربط.

والعرف الاجتهاعي يتعامل مع العام على أنه شمول واستغراق واستيعاب لجميع ما يصلح له، ويتعامل مع الخاص على أنه استثناء من ذلك العام.

فالملاك \_ إذن \_ هو اعتبار الاستغراق عنصراً مقوماً لحقيقة العام، والاستثناء عنصراً مقوماً لحقيقة الخاص.

وعمن نص على هذا السيد السبزواري في (تهذيب الأصول ١/ ١٢٣) قال: "العموم ـ عند العرف ـ متقوم بالشمول والسريان ، يعني سريان حكم العام على جميع أفراده.

وعلى هذا الأساس عرّفه أستاذنا المظفر في (أصول الفقه ١/ ١٣٤) بأنه اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له ١.

وعرّف الخاص بأنه الحكم الذي لا يشمل إلاّ بعض أفراد موضوعه أو المتعلق أو المكلف، أو إنه اللفظ الدال على ذلك ..

وعرّف أستاذنا الصدر في (الحلقة الثالثة من الدروس ١/ ١٤٩) العموم بأنه «الاستيعاب المدلول عليه باللفظ».

وقيّده بقوله (باللفظ) ليخرج الإطلاق الشمولي الذي يفيد الاستيعاب أيضاً ولكن بمعونة قرينة الحكمة ـ كها هو معروف.

ونقرؤه في (دراسة المعنى عند الأصوليين ص٢٣) بأنه •اللفظ الدال على استغراق أفراد مدلوله •.

وفي (التصور اللغوي عند الأصوليين ص٨١) بأنه الفظ وضع للدلالة على

أفراد غير محصورة على سبيل الشمول والاستغراق.

وهكذا يستقر تعريف العام في الدرس الأصولي الحديث والمعاصر على معطيات النمط الثاني من تعريفيه.

ويستقر تعريف الخاص على أنه استثناء منه.

وتحليلاً نقول:

العام يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الشمول المستوعب لجميع وحدات المعنى.

والخاص يتقوّم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الاستثناء من حكم العام.

### الفاظ العموم:

### العنوان:

اختلف الأصوليون في عنوان الموضوع الذي بين أيدينا، فسموه بأكثر من اسم، والذي وقفت عليه فيها لدي من كتب هو العناوين التالية:

### \_ألفاظ العموم:

وهو عنوان (الذريعة) للمرتضى و(المعالم) للعاملي و(الأصول) للمظفر و(التهذيب) للسبزواري و(الدلالة اللغوية عند العرب) لمجاهد.

## - صيغ العموم:

عبر عنها بهذا العنوان أو ما يقرب منه كل من القمي في (القوانين) والخراساني في (الكفاية) وحمودة في (دراسة المعنى عند الأصوليين) وعبد الغفار في (التصور اللغوى عند الأصوليين).

### \_أدوات العموم:

وهو عنوان أستاذنا الشهيد الصدر في (الدروس).

وكل هذه العناوين تعطى المعنى المقصود للأصوليين، وهو الوسائل اللفظية

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .....

التي يتوصل بها المتكلم للتعبير عن معنى عام ينوي التعبير عنه. فـ(ألفاظ) تصدق على المفردات والتركيبات، وكذلك (صيغ) فللمفرد صيغته وللمركب صيغته، ومثلها (أدوات) ذلك أن الأداة ـ هنا أريد بها وسيلة التعبير اللفظي عن العام، وهي بهذا تشمل المفردات والمركبات.

#### دلالتها:

وقبل أن نذكر ألفاظ العموم في لغتنا العربية نشير إلى ما أثاره البحث الأصولي من خلاف حول اختصاص مثل هذه الألفاظ بالعموم، بمعنى أنها موضوعة له، وحقيقة فيه، بحيث إذا استعملت في غيره تكون مجازاً في ذلك الغير.

قال العاملي في (المعالم): • الحق أن للعموم في لغة العرب صيغة تخصه. وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين.

وقال السيد وجماعة: إنه ليس له لفظ موضوع إذا استعمل في غيره كان مجازاً، بل كل ما يُدَّعَى من ذلك مشترك بين العموم والخصوص.

ونص السيد على أن تلك الصيغ نقلت في عرف الشرع إلى العموم، كقوله بنقل صيغة الأمر في العرف الشرعي إلى الوجوب.

وذهب قوم إلى أن جميع تلك الصيغ التي يدعى وضعها للعموم (هي) حقيقة في الخصوص، وإنها تستعمل في العموم مجازاً •.

وقال القمي في (القوانين): •اختلفوا في كون ما يدعى كونها موضوعاً للعموم من الألفاظ:

- ـ موضوعاً له.
- \_أو مشتركاً بينه وبين الخصوص.
  - \_أو حقيقة في الخصوص.
    - على أقوال.
    - ـ وقيل بالتوقف.

ثم القائلون بثبوت الوضع للعموم اتفقوا في بعض الألفاظ واختلفوا في الآخر ..

وليس هذا الخلاف المذكور خاصاً بالأصول الإمامي بل هو عام بها يشمل الأصول السني أيضاً، ففي (شرح الكوكب المنير) لابن النجار الحنبلي: •..(وللعموم صيغة تخصه) أي يختص بها عند الأثمة الأربعة والظاهرية وعامة المتكلمين، وهي:

- (حقيقة فيه) أي في العموم (مجاز في الخصوص) - على الأصح - لأن كونها للعموم أحوط من كونها للخصوص.

ـ وقبل عكسه.

- وقيل مشتركة بين العموم والخصوص.

ـ وقالت الأشعرية: لا صيغة للعموم ٠.

والقول الأخير هو (التوقف) الذي ذكره صاحب القوانين.

وفي (المعتمد) لأبي الحسين البصري المعتزلي تحت عنوان: (باب الدلالة على أن في اللغة ألفاظاً للعموم): •اختلف الناس في ذلك:

ـ فقال بعض المرجتة: إنه ليس في اللغة لفظ موضوع للاستغراق وحده، بل ما وضع للاستغراق هو موضوع لما دونه من الجموع.

وزعموا أن قولنا (كل) و (جميع) حقيقة في الاستغراق، وفي كل جمع دون الاستغراق.

وكذلك قالوا في لفظة (من) في المجازاة (يعني الشرط)، والاستفهام.

ـ وحكي عن بعض المرجئة أنه قال: ليس في اللغة لفظ للعموم، وإنها يكون اللفظ عاماً بالقصد.

وزعموا أن الألفاظ التي يقول خصومهم: (إنها عامة) هي مجاز في الاستغراق، حقيقة في الخصوص.

ويشبه أن يكونوا جعلوا لفظة (من) حقيقة في الواحد، مجازاً في الكل.

أو يكونوا جعلوا بقية ألفاظ العموم حقيقة في جمع غير مستغرق، لأنه يبعد أن يجعلوا الفاظ الجمع المعرفة باللام كقولنا (المسلمون) حقيقة في الواحد، مجازاً في الجمع، ولفظ (كل) و (جميع) في ذلك أبعد.

ـ وذهب شيوخنا المتكلمون والفقهاء إلى أن في اللغة ألفاظاً وضعت للاستغراق فقط، فهي حقيقة فيه مجاز فيها دونه .

### والملاحظ:

إن ذكر المتكلمين وفرقهم الكلامية رموزاً بارزة في هذا الحلاف دليل أن المسألة بحثت أولاً في علم الكلام، ثم سرت منه إلى علم أصول الفقه. ويؤكد هذا منهج التعامل معها لدى الأصوليين عند الاستدلال على الأقوال حيث أوغل وأغرق في استخدام الأصول والضوابط الكلامية.

ولتجلية الفرق بين المنهج الكلامي والمنهج اللغوي الاجتماعي نقول:

١- أن المنهج الكلامي لأجل أن يصل إلى أن الكلمة أو الجملة أو الأسلوب موضوع لهذا المعنى يعتمد علائم الحقيقة التي منها التبادر، فمتى تبادر المعنى عند سياع اللفظ إلى الذهن فإنه المعنى الحقيقي أي أن اللفظ موضوع له.

٢- بينها يعتمد المنهج اللغوي الاجتماعي استقراء النصوص الموروثة في تطبيقاتها على مواردها، وملاحظة الاستعمال الاجتماعي الراهن.

ونحن - هنا - حيث نبحث عن دلالة الألفاظ التي عنونت بـ (ألفاظ العموم) عندما نرجع إلى أهل اللغة - وهم العرب - ونلاحظ طريقتهم في الفهم والإفهام، أي أسلوبهم في الاستمال من حيث اللفظ والدلالة، وفي مجال التطبيق خاصة نراهم يفرقون بين نوعين من هذه الألفاظ، أو قل: إنهم يصنفونها إلى مجموعتين، هما:

أ- مجموعة تفيد الاستغراق بنفسها، أمثال:

- (كل) و (جميع) وما في معناهما.

- الجَمِع المحلّ بأل الجنسية نحو: ﴿إِنَّهَا الْتُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمُسْجِدَ الْحَرَامَ يَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا ﴾.

- النكرة في سياق النفي، مثل: ﴿ لا عتق إلا في ملك ٩.

- اسم الجنس المعرّف بأل الجنسية كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا﴾. والخ.

ب\_ مجموعة لا تفيد الاستغراق إلاّ بمساعدة قرينة السياق. كأسهاء الشرط وأسهاء الاستفهام والأسهاء الموصولة، لأنها تستعمل في المفرد والمثنى والجمع، المذكر منها والمؤنث، والقرينة السياقية هي التي تعيّن مراد المتكلم.

ويبدولي أن الخلاف نشأ من هذا، وذلك أن من لاحظ استعمالات المجموعة الأولى قال بوجود ألفاظ في اللغة العربية تفيد العموم وتدل عليه.

ومن لاحظ الاستعمالات في المجموعة الثانية، وهي تفيد العموم تارة ولا تفيده أخرى أنكر وجود ألفاظ تختص بالعموم.

وبالرجوع إلى كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري وكتاب (الذريعة) للشريف المرتضى تتضح الصورة أكثر وتنجلي الفكرة بشكل أبين.

ونحن \_ هنا \_ لسنا بحاجة ماسة إلى المنهج الكلامي لأننا نتعامل مع اللغة، واللغة اعتبار ونقل لا مسرح للعقليات فيها إلا في حدود ما يسمح به البحث حيث تمس الضرورة لذلك، وما نحن فيه ليس منه.

فالمرجع ـ على هذا ـ هو العرف الاجتماعي.

والعرف يفرّق في الاستعمال بين المجموعة الأولى والمجموعة الثانية، ويميّز بين معطياتهما.

#### الألفاظ:

سأستعرض - هنا - كل ما ذكره علماء الأصول تحت هذا العنوان، وهي من حيث الإحصاء سبع وحدات، وكالتالي:

## ١- ألفاظ التوكيد:

وهي المفردات التي تستعمل في اللغة العربية لتوكيد الأسهاء من جموع وأسهاء جموع تنطوي على مجموعة من الأفراد أو مركبات لها أجزاء أو كليات لها جزئيات. وتلكم المفردات، هي:

کل:

جاء في (المعجم الوسيط): • كل: كلمة تفيد الاستغراق لأفراد ما تضاف إليه أو أجزائه، نحو:

﴿ كُلُّ امْرِئ بِهَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

و ذكل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه)... x.

وهي من حيث اللفظ تعتبر مفرداً ومذكراً، ومن حيث المعنى فبحسب ما تضاف إليه:

﴿ كُلُّ المْرِئِ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾.

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِهَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾.

وفي (الصحاح): •كل: لفظه واحد، ومعناه جمع، فعلى هذا تقول: (كلُّ حَضَرَ) و(كلُّ حضروا) على اللفظ مرة، وعلى المعنى أخرى .

وفي (مغني ابن هشام): 4كل: اسم موضوع لاستغراق:

- أفرادِ المنكّر نحو: ﴿كُلُّ نَفْسِ ذَائِقَةُ الْمُؤْتِ﴾.

- و(أفراد) المعرّف المجموع نحو: ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾.

- وأجزاء المفرد المعرّف نحو: (كل زيد حسن).

فإذا قلت: (أكلتُ كلُّ رغيفِ لزيد) كانت لعموم الأفراد.

فإن أضفت الرهيف إلى زيد (أي قلت: أكلت كلَّ رهيفِ زيدٍ) صارت لعموم أجزاء فرد واحد ٢.

### جيع:

في (المعجم الوسيط): • جميع: من ألفاظ التوكيد، يقال: أخذت حقي جميعه •. وفي (الصحاح): • جميع: يؤكد به، يقال: (جاؤوا جميعاً) أي كلهم •. فهي بمعنى (كل) في إفادتها الاستغراق ودلالتها على الشمول. ومن شواهدها في القرآن الكريم: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا في الأرْض بجيعاً﴾. وفي اللغة العربية \_وهي لغة فن القول \_ألفاظ غير قليلة تفيد ذلك، مثل:

#### عامة:

تقول: (جاء القوم عامة) أي جميعاً.

وتقول: (جاء القوم عامتهم) أي كلهم، جميعهم.

#### وكافة:

نحو ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَالَّهُ ﴾.

ومن هذا:

قولهم: (أخذت الشيء برمته).

و(أخذته بحذافيره).

و(أخذته فلم أبقِ على شيء منه).

و(تناولته بكامله).

و(تناولته بتهامه).

و(جاء القوم بقضهم وقضيضهم) أي جاءوا جيعهم أو كلهم فلم يتخلف منهم أحد.. والخ.

إن استقراء النصوص التي استعملت فيها هذه الألفاظ في الشرعيات وغيرها، وملاحظة الاستعمالات لها بين أبناء مجتمع اللغة يفيد أنها تدل على العموم وظاهرة فيه، وهي فيه حقيقة، وفي غيره مجاز.

## ٢- الجموع:

أ- الجمع المعرّف بأل:

ويريدون به الجمع المعرَّف بأل الجنسية، ويطلقون عليه أيضاً اسم (الجمع

## المحلّى)، مثل:

- ﴿الْمُثُلُوا الْمُلْمِرِكِينَ﴾.
- ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبُّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُومٍ ﴾.
  - ﴿أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ ﴾.
- ﴿لُلَّرِّجَالَ نَصِيبٌ ثَمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَثْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ﴾.

والجمع-هنا-يشمل الجمع واسم الجمع نحو: ﴿الطُّفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء﴾.

قال الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية) \_ الفائدة الثامنة عشرة \_ تحت عنوان (دلالة الجمع المحلى باللام على العموم): • لا نزاع بينهم في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر ألفاظ العموم، مثل: (كل) و(مَنَ) و(ما) و (متى) و (مها) وأمثال ذلك .

وقال صاحب المعالم: والجمع المعرّف بالأداة يفيد العموم حيث لا عهد. ولا نعرف في ذلك مخالفاً من الأصحاب.

ومحققو مخالفينا على هذا أيضاً.

وربها خالف في ذلك بعض من لا يعتد به منهم، وهو شاذ ضعيف، لا التفات إليه ٩.

يشير بهذا إلى الخلاف المحكي عن أبي علي الفارسي النحوي وأبي هاشم الجبائي المعتزلي، ففي (إرشاد الشوكاني): •الألف واللام الحرفية \_ لا الاسمية \_ تفيد العموم إذا دخلت على الجمع \_ سواه كان سالماً أو مكسراً، وسواء كان من جوع القلة أو الكثرة.

وكذا إذا دخلت على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط. وكذا إذا دخلت على اسم الجنس.

وقد اختلف في اقتضائها للعموم إذا دخلت على هذه المذكورات على مذاهب ثلاثة: الأول: أنه إذا كان هناك معهود حملت على العهد، فإن لم يكن حملت على الاستغراق.

وإليه ذهب جمهور أهل العلم.

الثاني: أنها تحمل على الاستغراق إلا أن يقوم دليل على العهد.

الثالث: أنها تحمل عند فقد العهد على الجنس من غير استحقاق (٩٣).

وحكاه صاحب الميزان(١٤) عن أبي على الفارسي، وأبي هاشم (الجباثي).

والراجح المذهب الأول، وقال ابن الصباغ هو إجماع الصحابة.

وفي (مستصفى الغزالي): •اختلفوا في الجمع المعرّف بالألف واللام كالسارقين والمشركين والفقراء والمساكين والعاملين.

ـ فقال قوم: هو للاستغراق.

ـ وقال قوم: هو لأقل الجمع، ولا يحمل على الاستغراق إلاَّ بدليل ٠.

ودلالة الجمع المحلى بأل الجنسية على العموم هي بواسطة أداة التعريف التي هي (أل الجنسية).

أو كيا يعبرون: هي بالوضع، أي أن الأداة المذكورة وضعت في اللغة العربية لذلك.

ولابد من حصرها بأل المقصود بها حقيقة الجنس، إذ أنها هي التي تستعمل لشمول الوحدات أو الأفراد، وذلك ليفرّق بينها وبين أل الجنسية المقصود بها خصائص الجنس لا حقيقته.

ومن ضوابط التفريق بينهما نحوياً هو:

ـ أن التي تحل كلمة (كل) في موضعها وتعطى معنى الشمول على نحو

<sup>(</sup>٩٣) امن غير استحقاق؛ هكذا في المطبوعة، والصواب: امن غير استغراق،

<sup>(</sup>٩٤) (الميزان): ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي الحنفي ت ٥٥٣ هـ.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......................... ٣١٩

الحقيقة، هي الجنسية على نحو الحقيقة.

وهي المقصودة هنا.

ـ والأخرى هي التي تحل كلمة (كل) في موضعها مجازاً، وهي الجنسية المجازية. وهي غير مقصودة هنا.

يقول ابن هشام في (المغني) موضحاً هذا الفرق: \* والجنسية:\_إما لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) حقيقة نحو ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾، ونحو ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُشرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

- أو لاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) مجازاً، نحو (زيد الرجل علماً) أي الكامل في هذه الصفة ،

وستى علاء الدين الاربلي في كتابه (جواهر الأدب ص ٣٨١) الأولى الني هي لاستغراق الأفراد بـ(الاستغراقية) والثانية التي هي لاستغراق الخصائص أو الصفات بـ(الإحاطية).

ويقول أبو حيان الأندلسي في (ارتشاف الضرب ١٤/١): \* والجنسية: هي التي لم يتقدم للاسم الداخلة عليه لفظ، ولا هو حاضر مُبْصَر، ولا حاضر معلوم، نحو (دينار) ـ فإذه يدل على كل دينار على طريق البدل، فإذا قلت: (الدينار) دل على الشمول، وصلح مكان (أل): (كل)، إما حقيقة فيصح الاستثناء من مصحوبها كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُشر إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ويصح وصفه بالجمع كقوله تعالى: ﴿أَوَ الطَّفِلُ الَّذِينَ لِمَ يَظْهَرُوا﴾. . . .

وفي هديه نقول: أن المقصود \_ هنا \_ أل الاستغراقية لأنها بمعنى (كل)، و لهذا أفادت العموم، ودلت هي ومدخولها عليه، واستفيد الظهور في العموم من المركب منها.

والضابط لإفادة العموم من الجمع المحلّى هو:

- صحة حلول (كل) محل (أل) على نحو الحقيقة.
  - وصحة الاستثناء من مدخولها.

## ب- الجمع المعرف بالإضافة:

ويريدون به الجمع المعرّف بالإضافة إلى المعرفة، نحو:

- ﴿ خُذُ مِنْ أَمْوَالِمِمْ صَدَقَةً ﴾.
- ﴿ عُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَا تُكُمْ ﴾.
- ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظَّ الْأَنتَيَيْنَ ﴾.
  - ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾.
- ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِن رَّحْمِّ اللَّهِ﴾.

ولم يتناوله بحثاً إلا القليل من العلماء، أمثال: ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) في (معارج الأصول) في (منتهى الوصول والأمل)، والمحقق الحلي (ت ٢٧٦هـ) في (معارج الأصول) من المتقدمين، وعرضاً إلا أمثال: الشيخ خلاف في (أصول الفقه) والدكتور حمودة في (دراسة المعنى عند الأصوليين) والدكتور السيد محمد عبد الغفار في (التصور اللغوي عند الأصوليين) من المعاصرين.

وكان تناول ابن الحاجب له ضمن تناوله لأخواته من ألفاظ العموم، مستدلاً على ظهوره في العموم بأمرين:

١ ـ التبادر العرفي.

لتطبيق الشرعي من قبل أهل البيت والصحابة، ومنه احتجاج السيدة
 فاطمة الزهراء على أبي بكر في قضية فدك.

قال ص ١٠٣: "وهي (يعني ألفاظ العموم) عند المحققين منهم (أي من الأصوليين): أسياء الشرط والاستفهام، والموصولات، والجموع المعزفة، وما في معناها، تعريف جنس، والمضافة، واسم الجنس المعزف تعريف جنس، والمضاف عما يصلح للبعض، والجميع، والنكرة في (سياق) النفي 1.

ثم استدل لذلك فقال: النا: القطع بأن السيد إذا قال لعبده: (لا تضرب أحداً من الناس) فضرب واحداً، عُدَّ مُخالفاً.

وأيضاً فإنَّا نقطع بأنهم كانوا يستدلون بها في العموم، مثل:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾.

و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِ﴾.

و﴿وَحَرَّمَ الرَّبَا﴾.

و ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾.

فإن قيل: إنها فهم ذلك بالقرائن.

فالجواب: إنّا نقطع بأنه لو قال: (كل من قال لك (ألف) فقل له (باء)..) فترك واحداً، مُحدّ مخالفاً.

واستدل بوقائع متعددة:

كاحتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة بقوله ﷺ: • أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله ٩.

واحتجاج فاطمة على أبي بكر بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ ﴾ وأجيبت بالتخصيص انحن معاشر الأنبياء لا نورث ١٠٠٠.

وستجل هذا الاحتجاج أيضاً أعني احتجاج فاطمة معاصر ابن الحاجب: أبو منصور محمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي المتوفى حدود سنة • ٢٢هـ في كتابه الموسوم بـ (الاحتجاج) فمن خطبة السيدة فاطمة الزهراء الكبيرة التي رواها عن عبد الله بن الحسن المعروف بالمحض بن الحسن المثنى بن الحسن بن علي بن أبي طالب المشام بإسناده عن آبائه.

ومورد الاحتجاج من الخطبة المشار إليها هو قولها ﴿ الله المسلمون، أأغلب على إرثي؟!

يا ابن أبي قحافة، أفي كتاب الله ترث أباك ولا أرث أبي؟! لقد جئت شيئاً فريّاً، أفعل عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم، إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ شَلَيْهَانٌ دَاوُودَ﴾، وقال فيها اقتص من خبر يحيى بن زكريا إذ قال: ﴿فَهَبَ لِي مِن لَّذُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَمْقُوبَ﴾، وقال: ﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمُ أَوْلَى بِبَعْض فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾، وقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادُكُمْ لِللَّكَرِ مِثْلُ حَظُّ الأُنتَيْنِ ﴾ وقالً: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْن وَالأَفْرَبِينَ بِالْمُؤُوفِ حَقًّا عَلَى الْتُقْيِنَ ﴾.

وزعمتم أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي، ولا رحم بيننا، أفخصكم الله بآية أخرج أبي منها؟ا، أم تقولون: إنّا أهل ملتين لا يتوارثان؟ا، أو لست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟

أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي؟... ا(١٩٥٠.

وإن اختلف في وثاقة عبد الله المحض، والأكثر على عدم وثاقته، فالخطبة مصححة بالمتن وبالشهرة عند القبيلين أهل السنة والشيعة، ولا أقل من الاتفاق على مورد الاحتجاج.

نقلت هذا المقطع من الخطبة الشريفة لأؤيد صحة استدلال ابن الحاجب بالتطبيق الشرعي على دلالة الجمع المعرّف بالإضافة إلى المعرفة على العموم وظهوره فيه.

إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما استدلت السيدة الزهراء بعمومات الميراث في القرآن الكريم، ومنها آية ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكُومِثُلُ حَظَّ الأَنْكِينُ ﴾، ولما جاز لأبي بكر أن يدعي تخصيص عموم الآية المتمثل بعبارة (أولادكم) بها تفرد به من قوله: 'نحن معاشر الأنبياء لا نورث '.

كما لأشير إلى أن السيدة الزهراء هيك إن لم تكن هي أول من استعمل كلمتي (العموم) و(الخصوص) كمصطلحين علميين، فهي من أواتل من استعملهما بها لهما من مدلول علمي.

و (التبادر العرفي) وكذلك (التطبيق الشرعي) اللذان استدل بهما ابن الحاجب ناهضان في إثبات المطلوب الذي هو دلالة الجمع المعرّف بالإضافة إلى المعرفة على العموم وظهوره فيه.

وتناول المحقق المسألة ولكن باختصار وتركيز، قال: ‹ الجمع المضاف كقولك

<sup>(</sup>٩٥) الاحتجاج ١ / ١٠٢.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

(عبيدي) و (عبيد زيد) للاستغراق.

والحجة عليه: جواز الاستثناء، وتقريره ما مر،، ويريد به بيانه له ـ في ما تقدمه ـ وهو قوله: •إن ألفاظ العموم يصح الاستثناء فيها، والاستثناء دلالة التناول لوجهين:

أحدهما: النقل،

والثاني: أنه مشتق من (الثني) وهو المنع والصرف.

وإذا كان للإخراج فلو لم يتناول اللفظ الأول ذلك المخرج لما كان إخراجاً ٠.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أن الجمع المعرّف بالإضافة إلى المعرفة يفيد العموم.

والضابطة لمعرفة ذلك هي:

-صحة إضافة كلمة (كل) أو كلمة (جميع) إلى الجمع المضاف.

\_وصحة الاستثناء من الجمع المضاف.

# ج-الجمع المنكر:

ومن الشواهد التي ذكرت له:

﴿ قَالُوا مَا لَنَا لا نَوَى رِجَالاً كُنَّا نَعُذُّهُم مِّنَ الأَشْرَارِ ﴾.

﴿يُسَبُّعُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُو وَالْآصَالِ \* رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ عِبَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ مَن ذِكْرِ اللّ

وقد اختلف في دلالته على العموم:

فعند المحققين من الأصوليين ليس هو من صيغ العموم، كما يقول ابن
 الحاجب في (المنتهي).

وأكثر العلماء على أنه لا يفيد العموم كما يقول العاملي في (المعالم).

ــ اوذهب بعضهم إلى إفادته ذلك، وحكاه المحقق عن الشيخ بالنظر إلى الحكمة اكما جاء في (المعالم) أيضاً.

والمذكور في (معارج المحقق)-بعد نفيه دلالة الجمع المنكر على الاستغراق- هو قوله: "وحمله الشيخ علم على الاستغراق من جهة الحكمة، وهو اختيار الجبائي ".

ثم ذكر دليل الشيخ على ما ذهب إليه، فقال: • واحتج الشيخ علا بأن هذه اللفظة (يعني الجمع المنكر) إذا دلت على القلة والكثرة، وصدرت من حكيم، فلو أراد القلة لبيّنها، وحيث لا قرينة وجب حمله على الكل .

وفي (المعالم) \_ بعد أن نقل نص ما ذكره المحقق من احتجاج الشيخ \_ عقبه بقوله: • وزاد من وافقه (يعني الشيخ) من العامة (يعني أهل السنة) أنه ثبت إطلاق اللفظ على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه، فكان أولى ٩.

وهو توضيح لاحتجاج الجبائي على رأيه في المسألة.

ا وناقش المحقق احتجاج الجبائي بأن لفظ الجمع المنكر في شموله لأقل مراتب الجمع، وأكثرها، ليس لأنه موضوع لكل منها فيكون حقيقة في كل منها، أي مشترك لفظي بينها، وإنها هو لأنه موضوع لمطلق الجمع الذي يصدق على القلة والكثرة، أي هو مشترك معنوي بينها.

وناقش احتجاج الشيخ الطوسي بها أوضحه صاحب المعالم بقوله:

والجواب عن احتجاج الشيخ:

أمّا أولاً: فبالمعارضة بأنه لو أراد (الحكيم) الكل لبيّنه أيضاً.

وأتما ثانياً: فلأنّا لا نمنع عدم القرينة إذ يكفي فيها كون أقل المراتب مراداً قطعاً · لأنه القدر المتيقن.

ويلخص ابن الحاجب دليل النفاة بقياس الجمع على المفرد، وبتفسير الجمع بأقل مراتبه فيقول: • لنا: القطع بأن (رجالاً) للجمع \_ أيَّ جمع \_ كرجل للواحد \_ أيّ واحد كان \_.

و(هذا) يلزم أن لا يكون (رجال) ظاهراً في العموم، كما أن (رجلاً) ليس ظاهراً في زيد وعمرو (يعني الخصوص). وأيضاً فإنه لو قال له: (عندي عبيد) صح تفسيره بأقل الجمع، ولو كان ظاهراً في العموم لم يصح المنتهى ١٠٥.

والأمر ـ كما تراه ـ التزام من المثبتين والنافين بالمنهج الكلامي في الاستدلال.

ولأننا . هنا . نتعامل مع نصوص لغوية اجتماعية فطريقنا الطبيعي إليها هو العرف الاجتماعي: كيف يتعامل، وكيف يَفْهَم وكيف يُفْهِم.

ولم يعهد في الحوار العرفي استخدام الجمع المنكر للدلالة على العموم. والآيتان الكريمتان المستشهد بهما تعربان عن ذلك حيث أريد بكلمة (رجال) فيهما رجال خصوصون لتقييدهما بالوصف ﴿كُنّا نَقَدُّهُم مُنَ الأَشْرَارِ﴾ و ﴿لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللّٰهِ﴾.

والنتيجة:

هي أن الجمع المنكر لا دلالة فيه على العموم.

٣- اسم الجنس المعرّف:

عنونه بعضهم بالعنوان بالمذكور، وعنونه آخرون بـ(المفرد المعرف باللام) وبـ(الواحد المعرف باللام) و(المفرد المحلّى)، و• المراد بالمفرد هنا اسم الجنس " ـ كها يوضع صاحب القوانين ــ، وكها أن المراد بالتعريف هنا التعريف بأل الجنسية.

إلاَّ أنهم اختلفوا في المراد باسم الجنس على قولين، هما:

المراد به الجنس نفسه الذي هو الماهية المطلقة (لا بشرط شيء)، أو قل:
 الجنس مطلقاً.

٢ المراد به الجنس ضمن فرد من أفراده غير معين، المعبر عنه بـ(الفرد المنتشر)، أو قل: الجنس المقيد بإرادة فرد من أفراده غير معين.

قال القمي في (القوانين): ﴿ لَكُنُّهُمُ احْتَلُّمُوا فِي أَنَّ الْمُرَادُ بِاسْمُ الْجُنْسُ:

ـ (هل) هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون مطابقاً للمسمى (ويعني به الجنس الذي هو الطبيعة الكلية المقررة في نفس الأمر مع قطع النظر عن وضع لفظ له). -أو (هو) الماهية مع وحدة لا بعينها، ويسمى فرداً منتشراً.

ونحن إذا رجعنا إلى النحو العربي باعتبار اسم الجنس مصطلحاً من مصطلحاته، ومفهوماً من مفاهيمه، فسنراه يعزف اسم الجنس بأنه الذي لا يختص بواحد دون غيره من أفراد جنسه، نحو: طالب، كتاب، رجل.

ومنه: الضيائر وأسياء الإشارة والأسياء الموصولة وأسياء الشرط وأسياء الاستفهام، لأنها لا تختص بفرد واحد دون غيره.

ويقابله العَلَم (الذي يختص بفرد واحد) لا المعرفة، فالضهائر\_مثلاً\_معارف وهي أسهاه: أجناس؛ – موسوعة النحو والصرف والإعراب، للدكتور اميل بديع يعقوب ط١ ص٤٤.

ويقسم النحاة العرب اسم الجنس باعتبار مدلوله إلى قسمين، هما:

١ - اسم الجنس الإفرادي.

و هو ما دل على الجنس لا على اثنين، ولا على أكثر من اثنين، وإنها هو صالح للقليل والكثير، نحو: خل، زيت، تراب، لبن ، م. ن.

### ٢ ـ اسم الجنس الجمعى:

وا وهو ما تضمن معنى الجمع، ودل على الجنس، وله مفرد من لفظه ومعناه، بميز منه بالتاء أو ياء النسبة نحو (ثمر) ومفرده (ثمرة) و (لوز) ومفرده (لوزة) و(عرب) ومفرده (عربي) و (روم) ومفرده (رومي)...، م. ن.

ونلمس الفرق بين النظرتين الأصولية والنحوية في التالي:

 القسم في التقسيم النحوي هو لفظ اسم الجنس، أي أن التقسيم لما يصطلح عليه نحوياً باسم الجنس باعتباره لفظاً له هيئة خاصة أو تركيب خاص مستعمل في معنى معين.

٢- بينها الترديد في تحديد اسم الجنس هو بين معنييه، أي أن نظرة الأصولي انصبت على معنى اسم الجنس.

٣- في الترديد الأصولي تردد المعنى بين الماهية المطلقة والماهية المقيدة.

٤ - وفي التقسيم النحوي تنوع اللفظ إلى ما له مفرد من مادته (حروفه)، وما
 ليس له مفرد من مادته (حروفه).

وكها ترى لم يلحظ في كل من النظرتين الشمولية التي هي عنصر مقوم للعموم.

وذلك لأن القبيلين \_ أصوليين ونحويين \_ تعاملوا مع اسم الجنس، ولم يتعاملوا مع أل الجنسية التي منها نلتمس الدلالة على العموم.

وتتم محاولة معرفة هذا بتهامية أمرين، هما:

١ ـ صحة حلول (كل) محل (أل) وإفادتها الشمولية.

٢\_ وصحة الاستثناء من مدخول أل.

ولنطبق هذا على الأمثلة أو الشواهد التالية:

﴿ أَحَلُّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا ﴾.

ا إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء ا.

فإننا نستطيع أن نقول:

أحل الله كل بيع إلا بيع الغرر، وحرم كل ربا إلا الربا بين الابن وأبيه ٠.

وكل ماء بلغ قدر كر لا ينجسه شيء إلا إذا تغير وصفه بالنجاسة ٠.

ومع هذا اختلفت رؤيتهم في المسألة على قولين:

١ قول بإفادة اسم الجنس المعرّف تعريف جنس للعموم.

وممن قاله الشيخ الطوسي في القديم، والشيخ المظفر في الحديث.

٢\_ قول بعدم إفادته العموم.

واختاره المحقق والعلامة واستقربه صاحب المعالم.

قال العاملي في (المعالم): • وأما المفرد المعرَّف فذهب جمع من الناس إلى أنه يفيد العموم، وعزاه المحقق إلى الشيخ. وقال قوم بعدم إفادته، واختاره المحقق والعلامة، وهو الأقرب .

واستدل النافون بوجهين لخصهها المحقق في (المعارج) بقوله:

• الأول: لو دل (اسم الجنس) على الاستغراق، لأكد بمؤكدات الاستغراق، نحو (كل) و(جميع)، وذلك باطل، لأنك لا تقول: (رأيت الإنسان كلهم) ولا (جاءني الكريم أجمعون).

الثاني: لو استغرق لصح الاستثناء منه مطرداً، وإلاّ فلا.

أما الملازمة فظاهرة، وأما بطلان اللازم فلأنك لا تقول:

(جاءني الرجل إلاّ الطوال) ولا (رأيت العالم إلاّ النحاة).. ٠.

واستدل المثبتون بوجهين لخصهما المحقق أيضاً بقوله: ﴿ احتج الخصم بوجهين:

أحدهما: أنه يجوز وصفه بالجمع، كما يقال: (أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر).

الثاني: يصح الاستثناء منه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُشرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾... ٢.

وقد بان لنا في تعاملنا مع الأمثلة المتقدمة بتطبيق ما رأينا أنه يكشف عن دلالة أل الجنسبة - هنا على العموم، أن اسم الجنس المعرف بأل الجنسية يدل على العموم.

والضابط هو:

ـ صحة حلول (كل) محل (أل) وإفادتها الشمول.

ـ وصحة الاستثناء من مدخول أل.

#### ٤\_ النكرة:

أ-النكرة في سياق النفي:

مثل: (لا إله إلا الله).

(لا عتق إلا في ملك).

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .......

ولابد لمعرفة المقصود بهذا العنوان من شرح مفرداته وبيان المراد منها، ثم الانتقال إلى معرفة العنوان كاملاً.

### (النكرة):

عرّفت النكرة في النحو العربي بأنها: الاسم الذي يدل على شيء غير معيّن.

ويرجع عدم التعيين إلى شيوع الاسم الذي هو النكرة بين أفراد كثيرة من نوعه تشابهه في حقيقته، وصدقه على كل منها صدقاً حقيقياً، نحو: رجل، امرأة، كتاب، بحر، هواه.

### (النفي):

النفي في اللغة: الجحد والإنكار.

وفي النحو: هو ضد الإثبات، والإثبات\_نحوياً\_هو الحكم بوجود أمر.

فجملة: (الهواء ندي) إثبات، وجملة: (الهواء غير ندي) نفي.

وبسبب تأثر البحث النحوي العربي بالمنطق اليوناني استخدم في مجال الدرس إلى جنب النفي والإثبات كمصطلحين، مصطلحي الإيجاب للإثبات، والسلب للنفي.

ويعرف الإيجاب Affirmation ـ منطقياً ـ بـ ا إثبات أمر لأمر آخر ا.

والسلب Negation ـ كما يعرفه ابن سينا في (النجاة) ـ هو <sup>د</sup>رفع النسبة الوجودية بين شيئين <sup>ب</sup>.

### (أدوات النفي):

وجملة النفي في اللغة العربية لا تعتبر جملة نفي إلاّ باشتهالها على إحدى أدواته. وأدواته هي: ليس، غير، ما، لا، لات، إنّ، لن، لم، لمّا.

وقد يدل سياق الجملة أو أسلوبها على النفي من دون الاعتباد على إحدى أدواته. فإن مثل هذه الجملة لا تعد ـ نحوياً ـ منفية، ولكنها تعد في الرأى الأصولي نفياً.

(السياق):

ويراد به سياق الجملة، وهو أسلوبها الذي جرت عليه، أو قل: سياق الكلام هو أسلوب الكلام.

وبعد: فمن تعرفنا لمفردات العنوان نعرف أن المراد بالعنوان المذكور: الجملة المنفية أو القضية السالبة المشتملة على نكرة.

مع العلم أنه لا يفرق في وقوع النكرة في الجملة أن يكون بعد أداة النفي مباشرة مثل: (لا عتق إلاً في ملك)، أو بعد العامل المباشر لأداة النفي مثل: (لم أز حيواناً في هذه الفلاة).

وتعبيرهم بـ(النكرة في سياق النفي) بدل أن يقولوا (النكرة بعد النفي) يريدون به هذا.

يقول الأسنوي في (الكوكب ص ٢٨٨): النكرة في سياق النفي تعم، سواء باشرها النافي نحو (ما أحد قائم) أو باشرها عاملها نحو (ما أقام أحد) .

دلالتها:

يتفق الفريقان ـ النحويون والأصوليون ـ على أن جملة النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

ولكن هناك اختلاف لدى النحاة في نوعية الدلالة:

- ۔ هل هي نص،
  - -أو ظهور.
- -أو منها نص ومنها ظهور.

واختلف الأصوليون:

- ـ هل هي بالوضع، بمعنى أن هذا الأسلوب (أعني جملة النكرة في سياق النفي) موضوع في اللغة العربية للدلالة على العموم.
  - أو أنها بالعقل، أي بالإطلاق المستند إلى مقدمات الحكمة.

وخلاف آخر يرجع إلى الفرق بين دلالة النكرة في حالة الإثبات ودلالتها في حالة النفي، أشار إليه المحقق الحلي.

وفي بيان الاختلاف النحوي يقول الأسنوي في (الكوكب الدري ص ٢٨٨-٢٨٩): (ثم إن كانت النكرة صادقة على القليل والكثير كثيء، أو ملازمة للنفي نحو (أحد)، أو داخلاً عليها (من) نحو (ما جاءني من رجل)، أو واقعة بعد (لا) العاملة عمل إن، وهي لا التي لنفي الجنس، فواضح كونها للعموم.

وما عدا ذلك نحو: (لا رجل قائمًا) بنصب الخبر و(ما في الدار رجل) فالصحيح أنها للعموم أيضاً.

ونقله شيخنا أبو حيان في (الارتشاف) في الكلام على حروف الجر عن سيبويه، لكنها ظاهرة في العموم لا نص فيه، ولهذا نص سيبويه على جواز مخالفته، فتقول: (ما فيها رجل بل رجلان) و (لا رجل فيها بل رجلان) أي يرفع (رجل)، كما يُعدَلُ عن الطاهر فتقول: (جاء الرجال إلاّ زيداً).

وذهب المبرد إلى أنها ليست للعموم، وتبعه عليه الجرجاني في أول (شرح الإيضاح)، والزغشري في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مُنْ إِلَّهٍ خَيْرُهُ﴾ وقوله: ﴿مَا تَأْتِهِم مُنْ آيَةٍ﴾.

كذا أطلق النحاة المسألة، ولابد من استثناء شيء قد ذكرته في كتاب (التمهيد)، وهو سلب الحكم على العموم، كقولنا: (ما كل عدد زوجاً) فإن ذلك ليس من باب عموم السلب، أي ليس حكماً بالسلب على كل فرد، وإلاً لم يكن في العدد زوج، وذلك باطل، بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال: أن كل عدد زوج،

ولإيضاح الاختلاف الأصولي يقول أستاذنا المظفر: • لا شك في دلالتها عل عموم السلب لجميع أفراد النكرة عقلاً ـ لا وضعاً ـ لأن عدم الطبيعة إنها يكون بعدم جميع أفرادها .

> وهذا الذي ذكره لا يتنافى مع وضع الأسلوب المذكور في اللغة له. واستعمال الأسلوب فيه عند أهل لغتنا شاهد ذلك.

واستدل العلامة الحلي \_ تبعاً لخاله المحقق الحلي \_ على دلالتها على العموم بالدليل الكلامي التالي:

قال في (المبادئ): ووأما النكرة المنفية فإنها نقيض المثبتة، وهي (يعني النكرة) غير عامة في الإثبات، فتعم في النفي ا.

وهذا الذي استدل به العلامة الحلي ينطبق على مسألتنا هذه في جميع اللغات، ومنها اللغة العربية.

وفي خصوص اللغة العربية\_بالإضافة إلى ما ذكره\_فدليل عموم النكرة في سياق النفي يستفاد من الأسلوب كما ألمحت.

وفي تبيان الفرق بين دلالة النكرة في الإثبات ودلالتها في النفي يقول المحقق في (المعارج): والنكرة في سياق النفي تحم جمعًا، \_وفي الإثبات بدلاً \_لوجهين:

أحدهما: أن قولك: (أكلت شيئاً) يناقضه (ما أكلت شيئاً)، فلو لم تكن الثانية عامة لم تحصل المناقضة.

الثاني: لو لم تكن (يعني النكرة في سياق النفي) للعموم لما كان قولنا (لا إله إلا الله توحيداً) .

## ب-النكرة في سياق النهى:

ما قيل في مسألة النكرة في سياق النفي يقال في أختها الشقيقة النكرة في سياق النهي، مع فارقين فقط، هما:

١\_وضع النهي موضع النفي.

٢\_والأمثلة.

أما الأمثلة، فمنها:

﴿لاَ يَسْخَرْ قُومٌ مِّن قَوْمٍ ﴾.

﴿ وَلاَ يَبْخُسُ مِنْهُ شَيْئًا ﴾.

﴿ لاَ تَشَخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾.

﴿الَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبُّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاه﴾.

ويعرّف النحويون النهي بأنه: •طلب الكف عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام؛.

ا وله صيغة واحدة هي الفعل المضارع المقرون بـ(لا) الناهية الجازمة نحو: لا تهمل واجبك ا(٢٠).

ج ـ النكرة في سياق الشرط:

وهي كأختيها المتقدمتين عليها، لا تفترق عنهها إلاّ في وضع الشرط موضع النفي أو النهي.

وكيا أن للنهي صيغة واحدة، للشرط منا أداة واحدة، هي (إنُ).

وعرّفوا الشرط بأنه: تعليق شيء على آخر، بواسطة الأداة، بحيث لا يتحقق الثاني إلا بتحقق الأول.

ويسمى الأول فعل الشرط، والثاني جزاءه، ومن هنا قد يطلق على جملة الشرط اسم (المجازاة).

ومن أمثلة هذا الأسلوب:

﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَهَا فَتَبَيُّنُوا﴾.

﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُلْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِزهُ ﴾.

يقول الدكتور عبد الكريم مجاهد في كتابه (الدلالة اللغوية عند العرب ص ٣٣) وهو في معرض تعداد الفاظ العموم: «النكرة في سياق نفي أو شرط أو نهي كقوله تعالى:

﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرِ مِّن شَيْءٍ ﴾.

﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَا فَتَبَيَّنُوا﴾.

<sup>(</sup>٩٦) موسوعة النحو والصرف والإعراب: مادة: النهي.

# ﴿ لا يَسْخَرْ قُومٌ مِّن قَوْمٍ ﴾.

فالألفاظ: (بشر) و(فاسق) و(قوم) نكرات دلت على العموم في سياقها ١٩٧٠.

ويبدو من الشواهد التي استشهدوا بها، وإن لم ينصوا على ذلك\_أن المراد من الشرط حاة عنا جملة إن الشرطية.

أو قل: يشترط في الشرط ـ هنا ـ أن يكون بحرف الشرط الذي هو (إن)، وذلك لأن البحث في دلالة أسهاء الشرط على العموم له موضوعه الخاص به، والذي سيأتي بعد هذا.

كها أنه لابد من الإشارة إلى الفرق بين البحث في الشرط في موضوع المفاهيم والبحث عنه هنا، وهو أن البحث عنه هناك يتوخى منه معرفة ظهور جملة المفهوم في ما يخالف ظهور جملة المنطوق من حيث الحكم والدلالة، والبحث هنا يهدف منه إلى معرفة دلالة أسلوب النكرة بعد الشرط بـ(إن) الشرطية على العموم وظهوره فيه.

وظاهر استقراء الاستعمالات العرفية له في مجالي الفهم والإفهام أنه يفيد العموم.

### د-النكرة الموصوفة بوصف عام:

وهي مثل: (ولعبدٌ مؤمن خير من مشرك).

ذكرها الدكتور مجاهد في كتابه (الدلالة اللغوية عند العرب ص ٣٤) ضمن قائمة ألفاظ العموم الدالة عليه.

وله وجه لاستفادة العرف منه ذلك.

#### ٥- أسياء الشرط:

مر بنا تعريف الشرط في ما سبقه، وتقدم ما يلمح إلى أن أدوات الشرط تنقسم إلى قسمين: حروف وأسهاء.

<sup>(</sup>٩٧) وانظر أيضاً: دراسة المعنى عند الأصوليين للدكتور طاهر سليهان حمودة ص ٢٤، وإرشاد الفحول للشوكان، وغيرهما .

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ...... ٣٣٥

\_والحروف المقصودة هنا\_أي في موضوع العموم -حرف واحد، هو (إلّ)-كما سبق،

- أما الأسماء المرادة هنا فهي: أي، مَنْ، ما، متى، أين.

(أي) \_ بفتح الهمزة وتشديد الياء .. وتزاد عليها (ما) توكيداً (أيها).

ولها ثلاثة أساليب في استعيالها أداة شرط، هي:

١ ـ أن تضاف إلى النكرة، فتكون بمعنى (كل)، فتفيد العموم لذلك.

نحو: (أيها إهابِ دبغ فقد طهر)، أي (كل جلد دبغ فقد طهر).

٢- أن تضاف إلى المعرفة، فتكون بمعنى (بعض)، وهذه لا عموم فيها،
 نحو: ﴿أَيُّهَا الْأَجَلَيْنَ قَضَيْتُ قَلاَ عُدْوَانَ عَلَيٌّ﴾، أي (إن قضيت أحد الأجلين (وهو بعضها) فلا عدوانَ على).

٣-أن تقطع عن الإضافة لفظاً وتقدّر معنّى، فإن قدّرت بـ(كل) فهي للعموم، وإن قدّرت بمعنى (بعض) فلا عموم فيها.

نحو: ﴿أَيًّا مَّا تَذَهُوا فَلَهُ الأَسْيَاء الْخُسْنَى﴾، وتقدر \_ هنا \_ بـ(كل) بدلالة سياقها، وذلك لأنها جاءت بعد قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحُوْا الله أَو الْحُوا الرَّحْنَ آيًا مَا تَذْهُوا فَلَهُ الأَسْهَاء الْخُسْنَى﴾: أي: كل اسم تدعون به من الاسمين المذكورين \_ وهما الله، الرحن \_ فهو من أسمائه الحسنى.

وتقول: (أيّ صائم أكل في نهار شهر رمضان عامداً فعليه الكفارة: عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، فأياً كفّر به فقد امتثل)، أي: أية واحدة من هذه الخصال الثلاث (وهو بعضها) كفّر به فقد امتثل.

(مَنْ)\_بفتح الميم وسكون النون\_.

مثل:

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُّمْهُ ﴾.

امن أحيا أرضاً فهي له ١٠.

امن ألقى سلاحه فهو آمن ".

(ما):

مثل:

﴿ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرِ يُوَتَّ إِلَيْكُمْ ﴾.

﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرِ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾.

(متی):

كقول الشاعر:

ولست بحلال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أرفد

(أين):

وقد تزاد عليها (ما) توكيداً فتصبح (أينها):

مثار:

﴿ وَلِلَّهِ الْمُطْرِقُ وَالْمُغْرِبُ فَأَيْنَهَا تُوَكُّواْ فَثَمَّ وَجُهُ اللَّهِ ﴾ .

﴿ أَيْنَهَا نَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمُؤْتُ ﴾.

﴿ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ بَمِيعًا ﴾.

والضابط في معرفة دلالة هذه الأساليب على العموم هو:

١ ـ صحة تقدير (كل) أو (أي).

٢ ـ وصحة الاستثناء من مدخول الأداة.

نحو:

كل من شهد الشهر فليصمه إلا المريض.

وكل ما تنفقون من خير يوفّ إليكم إلاّ إذا كان رياء.

وفي أي وقت يسترفد القوم أرفد.

وفي أي مكان تكونون يدرككم الموت.

### ٦- أسماء الإستفهام:

يقال: (استفهمه): سأله أن يفهمه، ويقال: (استفهم من فلان عن الأمر): طلب منه أن يكشف عنه، فهو ـ باختصار ـ طلب الفهم والعلم بالشيء.

والفهم: هو حسن تصور المعني، وجودة استعداد الذهن للاستنباط.

ويتمثل عموم هذه الأسماء في أنها سيتفهم بها عن شيء غير معين يطلب تعيينه من بين أفراد تشاركه في عموم يشملها جميعاً.

أي أن عمومها من نوع العموم البدلي، ففي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِتِنِيهِ: مَا تَمُبُدُونَ مِن بَعْدِي﴾ المقصود الاستفسار عن أيّ إله يعبده بنوه من بعده، وفي قوله: (فأين تذهبون) أيّ إلى أيّ مكان يذهبون.

وللاستفهام في لغتنا العربية أدوات خاصة يستفهم بها، وتنقسم إلى حروف وأسهاء.

والحروف هي: الهمزة وهل.

والأسهاء هي: مَنْ، ما، متى، أَيْنَ، أَيَّان، أَنِّى، كيف، كم. أَيِّ.

والمقصود منها \_ هنا - الأسهاء.

والكلام فيها وحولها هو الكلام في أسياء الشرط.

ومن أمثلتها:

﴿ قُلْ كُنْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ شِهِ ﴾ .

﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي﴾.

﴿وَزُلْوَلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ﴾.

﴿يَسْأَلُ أَبَّانَ يَوْمُ الْقَيَامَة ﴾.

﴿ يَقُولُ الْإِنسَالُ يَوْمَنْذَ أَيْنَ الْلَفَرُّ ﴾ .

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾.

﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ ثُنكِرُونَ ﴾.

﴿ أُوَلَّمْ يَرُوا إِلَى الأَرْضِ كُمْ أَنْبَثْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾.

﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاتِبَةُ الْكَذَّبِينَ ﴾.

والضابط ـ هنا ـ لمعرفة العموم المدلول عليه بالأداة هو صحة حلول (أيّ) محل الأداة.

### ٧-الأسياء الموصولة:

عزف الاسم الموصول بأنه اسم غامض مبهم يحتاج داتهاً في تعيين مدلوله وإيضاح المراد منه إلى أحد شيئين بعده: إمّا جملة، وإمّا شبهها، وكلاهما يسمى صلة الموصول (٢٨٥).

والمقصود ـ هنا ـ من هذه الأسياء هو: مَنْ، ما (إذا دلتا على جمع)، الذين، اللائي، اللاتي.

ومن أمثلتها:

﴿ وَلِنَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾.

﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ ﴾.

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجُا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةً أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾.

﴿ وَاللَّانِي يَئِسُنَ مِنَ الْمُحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ ﴾.

والضابط لمعرفة العموم في هذه الأسياء هو إضافة كلمة (كل) أو (جميع) إلى الاسم.

تقول في الآية الأولى: الله يسجد كل من في السموات وجميع من في الأرض .

وفي الآية الأخيرة: ﴿ وَكُلُّ اللَّائِي يُشْسَنِ... ٠.

<sup>(</sup>٩٨) موسوعة النحو والصرف والإعراب ٦٢.

#### اقسامهما:

من المفيد ـ هنا ـ أن نبدأ بذكر التقسيهات اللغوية العربية للعام والخاص، لأنها تنطلق من واقع الاستعهالات الاجتهاعية لهما، وبها يلقي الضوء على نشأة الاستعهالات الاجتهاعية المشار إليها وتطوراتها من حيث الأسلوب والدلالة.

### تقسيم ابن فارس:

قسم إبن فارس في (الصاحبي) العام والخاص من واقع الاستعيال الاجتباعي من حيث الأسلوب والدلالة إلى ثلاثة أقسام، هي:

## ١ ـ أسلوب يدل على الخاص والعام معاً:

قال: ﴿ وقد يكون الكلامان متصلين، ويكون أحدهما خاصاً والآخر عاماً.

وذلك قولك لمن أعطى زيداً درهماً: (أعطِ عمراً فإن لم تفعل فها أعطيت)، تريد إن لم تعطِ عمراً فأنت لم تعطِ زيداً أيضاً، وذلك غير محسوب لك.

ومثله في كتاب الله \_ جل ثناؤه \_: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّعْ مَا أَنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبُّكَ﴾ فهذا خاص يريد هذا الأمر المحدَّد بلّغُه، فإن لم تفعل ولم تبلّغ ﴿فَهَا بَلَّهُتَ رِسَالَتَهُ﴾ يريد جميع ما أرسلتَ به ٠.

### ٢٠٠٠ أسلوب ظاهر في العام يراد به الخاص:

قال: • وأمّا العام الذي يراد به الخاص فكفوله \_ جل ثناؤه \_ حكايةً عن موسى الله ﴿ وَأَنَّا أُوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾، ولم يُرد كل المؤمنين لأن الأنبياء قبله قد كانوا مؤمنين.

#### ومثله كثير، ومنه:

- ﴿قَالَتِ الأَحْرَابُ آمَنَّا﴾، وإنها قاله فريق منهم.
- ﴿الَّذِينَ قَالَ لَمُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾، إنها قاله نُعيم بن مسعود، إن الناس: أبو سفيان وعيينة بن حصن.

ومنه قوله \_ جل ثناؤه \_: ﴿ وَمَا مَتَمَنّا أَن تُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوْلُونَ ﴾ أراد الآيات التي إذا كُذَّب بها نزل العذاب على المكذّب.

- وكذلك قوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ﴾ أراد به: من المؤمنين لقوله: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾... ٩.

## ٣- أسلوب ظاهر بالخاص يراد به العام:

قال: ﴿ وَأَمَا الْحَاصِ الذِّي يَرَادَ بِهِ العَامِ فَكَقُولُهِ \_ جَلَّ ثَنَاؤُه \_: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ الَّتِي اللَّهَ وَلاَ تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾، الخطاب له ﷺ والمراد الناس جميعاً ٩.

## تقسيم السيوطى:

وقسمهما السيوطي في (المزهر) إلى الأقسام التالية:

## ١- العام الباقي على عمومه:

وعزفه بقوله: • ما وضع عاماً واستعمل عاماً •، وأحال في التمثيل له إلى الباب الذي عقده الثعالبي في (فقه اللغة) تحت عنوان (باب الكليات)، وقد مرت الإشارة إليه وذكرنا بعض أمثلته.

### ٢- العام المخصوص:

وعزفه بقوله: • وهو ما وضع في الأصل عاماً ثم خص في الاستعمال ببعض أفراده ›.

ثم قال: "مثاله عزيز، وقد ذكر ابن دريد: أن الحج أصله قصدك الشيء وتجريدك له، ثم خص بقصد البيت ".

وعلَّق عليه بقوله: • فإن كان هذا التخصيص من اللغة صلح أن يكون مثالاً فيه، وان كان من الشرع لم يصلح، لأن الكلام فيها خصته اللغة لا الشرع •.

ثم عقّبه بقوله: ؛ ثم رأيت مثالاً له في غاية الحسن، وهو لفظ (السبت) فإنه في اللغة الدهر، ثم خص في الاستعبال لغة \_ بأحد أيام الأسبوع، وهو فرد من أفراد الدهر !.

## ٣ـما وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً:

قال: •عقد له ابن فارس في فقه اللغة باب (القول في أصول الأسياء، قِيسَ عليها وألحق بها غيرها)، ثم قال: كان الأصمعي يقول: أصل (الوِرْد) إتيان الماء، ثم صار إتيان كل شيء ورداً>.

## ٤-ما وضع عاماً واستعمل خاصاً ثم أفرد لبعض أفراده اسم يخصه:

قال: اعقد له الثعالبي في (فقه اللغة) فصلاً، فقال: فصل في العموم والخصوص!.

#### ومن أمثلته:

- التشهى عام، والوحم للحبلي خاص.
- الغَشل للأشياء عام، والقصارة للثوب خاص.
  - الحديث عام، والسمر بالليل خاص.

### ٥ ـ ما وضع خاصاً لمعنى خاص:

قال: اعقد له ابن فارس في (فقه اللغة) باباً فقال: باب الخصائص ،

وأوضحه (أي ابن فارس) بقوله اللعرب كلام بألفاظ، تختص به معانٍ لا يجوز نقلها إلى غيرها، تكون في الخير والشر، والحَسَن وغيره.

وفي الليل والنهار، وغير ذلك.

من ذلك قولهم: (مكانك)، قال أهل العلم: هي كلمة وضعت على الوعيد، قال الله \_ جل ثناؤه\_: ﴿مَكَاتَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ كأنه قيل لهم: انتظروا مكانكم حتى يفصل بينكم.

ومن ذلك: (ظل فلان يفعل كذا) إذا فعله نهاراً، و(بات يفعل كذا) إذا فعله ليلاً ٠.

هذا كله في اللغة العربية من خلال تقسيمات فقهائها.

أما في أصول الفقه فالتقسيهات للعام والخاص تنطلق من واقع رؤية الأصوليين للأسلوب المستعمل ودلالته على معناها.

ولكنها في البدايات الأولى للتدوين الأصولي نراها تلتقي من حيث العنوان والمحتوى وطريقة العرض أو أسلوب الطرح بها تقدم مما ذكره علماء فقه اللغة العرب.

ونلمس هذا واضحاً في (الرسالة) للإمام الشافعي، فقد جاء فيها:

١\_(بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام و(لا) يدخله الخصوص: قال الله\_تبارك وتعالى\_: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلُ شَيْءٍ، وَهُوَ عَلَى كُلُّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾. وقال\_تبارك وتعالى\_: ﴿خَلْقُ السَّهَاوَات وَالأَرْض﴾.

وقال: ﴿ وَمَا مِن دَآتِةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾.

فهذا عام لا خاص فيه.

قال الشافعي: فكل شيء من سهاء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خلقه، وكل دابة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرها ومستودعها.

٢- بيان ما أنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخاص: قال الله - تبارك وتعالى - إنا خلقتائكم من ذكر وأننى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَلْقَاكُمْ ﴾.

فأمّا العموم منهما فغي قول الله ﴿إِنَّا خَلَقْتَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأَنتَى وَجَمَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَمَارَفُوا﴾.

فكل نفس خوطبت بهذا في زمان رسول الله ﷺ، وقبله، وبعده، مخلوقة من ذكر وأنثى، وكلها شعوب وقبائل.

والخاص منهما في قول الله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ مِندَ اللهِ أَثْقَاكُمْ﴾ لأن التقوى إنها تكون على من عقلها وكان من أهلها من البالغين من بني آدم دون المخلوقين من الدواب سواهم، ودون المغلوبين على عقولهم منهم، والأطفال الذين لم يبلغوا، وعُقِلَ التقوى منهم. ٣-بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص:

وقال: ﴿يَا آَيُهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا دُبَايًا وَلَو الجَتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبُهُمُ الذَّبَابُ شَيْنًا لاَّ يَسْتَنفِذُوهُ مِنْهُ ضَغُفَ الطّالبُ وَالْمُظْلُوبُ﴾.

قال (الشافعي): • فمخرج اللفظ عام على الناس كلهم، وبيّنٌ عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنه إنها يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهاً \_ تعالى عها يقولون علواً كبيراً \_ لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممن لا يدعو معه إلهاً •.

#### أقسام العام:

وبعد هذا العرض العلمي للتقسيم اللغوي، والعرض التاريخي للتقسيم الأصولي، ننتقل إلى تقسيم العام عند الأصوليين، بادئين بها يشبه العرض التاريخي، فالملاحظ أن تقسيم العام في مختصر الشيخ المفيد يأخذ طريقه إلى الاستقرار وفق الرؤية الأصولية ولكن من حيث العدد.

أما من حيث استقرار المصطلح وتعيين عناوينه فهو في الخطوة الأولى لذلك.

فقد جاء فيه: ٥ واعلم أن العموم على ثلاثة أضرب:

- فضرب: هو أصل الجمع المفيد لاثنين فها زاد.

وذلك لا يكون إلاً فيها اختصت عبارة الاثنين به في العدد، فهو عموم من حيث الجمع.

- والضرب الثاني: ما عبر عنه بلفظ الجمع المنكر، كقولك (دراهم) و(دنانير). فذلك لا يصح في أقل من ثلاثة.

- والضرب الثالث: ما حصل فيه علامة الاستيعاب من التعريف بـ(الألف واللام) وبـ(من) الموضوعة للشرط والجزاء. فمتى قال (السيد) لعبده: (عظّم العلماء) فقد وجب عليه تعظيم جميعهم.

وإذا قال: (مَنْ دخل داري أكرمتُهُ) وجب عليه إكرام جميع المداخلين داره ٠.

فالقسم الأول هو ما اصطلح عليه \_ بعد المفيد \_ بالعموم المجموعي، والثاني بالعموم البدلي، والثالث بالعموم الاستغراقي، وهي الأقسام الثلاثة للعام أصولياً، إلاّ أنها في مختصر المفيد لم تكن بالوضوح المطلوب من حيث التعبير، ولعل للاختصار دوراً في ذلك.

إذن، فأقسام العام في أصول الفقه الإمامي هي الثلاثة المذكورة:

الاستغراقي والمجموعي والبدلي.

أتنا أساس القسمة فهو كيفية تعلق حكم العام بالأفراد وبتعبير أدق وأقرب إلى واقع الأقسام الثلاثة المذكورة: هو امتثال المكلف، أي: هو جانب التطبيق السلوكي.

### ١ ـ فالعموم الاستغراقي:

هو الذي تستخدم فيه كلمة (كل) أو ما في معناها بحيث ايكون الحكم شاملاً لكل فرد فرد، فيكون كل فرد وحده موضوعاً للحكم، ولكل حكم متعلق بفرد من الموضوع عصيان خاص، نحو (أكرم كل عالم.. ١٩٠٥، ونحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ أَبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾، وقوله: ﴿قُلْنَا الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ أَبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾، وقوله: ﴿قُلْنَا الطَّعَامِ كَانَ وَفَار التنور فاسلك فيها من كُلُ رُوجين النين ﴾.

## ٢- العموم المجموعي:

هو الذي أخذ فيه المجموع ـ بها هو مجموع ـ موضوعاً للحكم نحو: (اعتقد بإمامة الأثمة الاثني عشر)، فإن وجوب الاعتقاد بإمامة الأثمة لا يتحقق امتثاله إلاً بالإيان بالمجموع.

<sup>(</sup>٩٩) أصول المظفر ١ / ١٧٤.

ومثل قوله: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاّة ﴾ فإن الامتثال ـ هنا ـ لا يتحقق إلا بالإتيان بجميع أجزاء الصلاة، أو قل: الإتيان بالصلاة بصفتها مجموع أجزائها الواجبة.

### ٣- العموم البدلي:

وهو الذي تستخدم فيه كلمة (أي) أو (أية) أو ما في معناهما، ولكن بحيث «يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون فرد واحد فقط ـ على البدل ـ موضوعاً للحكم، فإذا أمتثل في واحد سقط التكليف، نحو: (اعتق أية رقبة شئت)... ه (۱۰۰۰)...

والذي ينبغي أن يكون عليه التقسيم للعام بحسب ما له من شمولية أن يقسم أولاً إلى قسمين: شمولي وبدلي.

ويقسم الشمولي إلى: استغراقي ومجموعي.

ذلك أن كلاً من الاستغراقي والمجموعي يشتركان في شمول الحكم لجميع أفراد العام، بينها البدلي يقتصر فيه على فرد شائع في أفراد العام.

ف الفرق بين عموم الشمول وعموم البدل:

- أن عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد فرد.

وعموم البدل كلي من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة
 فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها
 على سبيل البدل ١٢٠٠١٠.

وحول العموم البدلي أثير الإشكال بأن الشمولية التي هي العنصر الأساسي في تقويم حقيقة العام لا تتمثل فيه، لأن الحكم فيه لا يستغرق جميع الأفراد، وإنها هو لفرد واحد، لكن على نحو البدلية، فالأحرى اعتباره من نوع المطلق.

وأجيب بأن العموم في هذا القسم معناه عموم البدلية، أي صلاح كل فرد لأن يكون متعلقاً للحكم أو موضوعاً للحكم ١٠٠٠٠.

<sup>(</sup>۱۰۰)م.س۱۲۵،

<sup>(</sup>۱۰۱) إرشاد الفحول ۲۰۰.

<sup>(</sup>١٠٢) أصول المظفر ١/ ١٢٥.

وبأن العموم واقع في جهة التطبيق، أي تطبيق المكلف المأمورَ به على أفراده التي يدل عليها اللفظ مثل: (أكرم أيَّ رجل رأيت)، وليس واقعاً في جهة نفس المأمور به الواحد ولا في حكمه.

فجهة العموم هي ما ذكرنا المعتر عنها بالبدلية المستفادة من (أي) وتنكير (رجل) في قولنا (أي رجل) فإنهها يدلان على صلاحية كل فرد لأن يكون موضوع الحكم بدلاً من الآخر، وهذا هو المقصود من البدلية.

وعليه فلا مانع من عدّه في أقسام العموم ولا موجب لدرجه في المطلق و(١٠٠٠).

ونحن إذا رجعنا إلى الفارق بين العموم والإطلاق وهو أن الشمول في الأول يستفاد من اللفظ، وفي الثاني من قرينة الحكمة، يكفينا في عدّ هذا القسم من أنواع العموم لأن الشمول فيه استفيد من أداة العموم (أي) ومدخولها.

وهناك تقسيم آخر في كتاب (أصول الفقه) للشيخ خلاف، أفاده من استقراء النصوص ـ كيا نص على ذلك.

والاختلاف بين تقسيمه والتقسيم المتقدم هو في أساس القسمة، وتسمية الأقسام.

وقد مَرَّ بيان أساس القسمة وأسهاء الأقسام في التقسيم الإمامي.

أما في تقسيمه:

فالأساس هو ملاحظة أسلوب العام واقترانه أو عدمه بها يحدد دلالته.

وأقسامه هي:

١\_عام يراد به قطعاً العموم:

ويعرّفه بقوله: ﴿ وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه ٠.

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّ ﴾ وعلّق عَلى الايتين بقوله: \* ففي كل واحدة من

<sup>(</sup>١٠٣) قواعد استنباط الأحكام ١ / ٢٦٨.

#### هاتن الآيتن:

تقرير سنة إلهية عامة، لا تتخصص ولا تتبدل.

فالعام فيها قطعي الدلالة على العموم، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص ·. أي أنه نص في العموم.

## ٢ ـ عام يراد به قطعاً الخصوص:

وعرّفه بقوله: ﴿ وهو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتبين أن المراد منه بعض أفراده ﴾.

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَلِنَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجْ الْبَيْتِ﴾، وقوله: ﴿مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَمُ مِنَ الأَهْرَابِ أَن يَتَخَلُّفُواْ عَن رَّسُولِ اللهِ ﴾.

وعلَّق على الآية الأولى بقوله: • فالناس في هذا النص عام، مراد به خصوص المكلفين، لأن العقل يقضي بخروج الصبيان والمجانين .

وعل الآية الثانية بقوله: • فأهل المدينة والأعراب في هذا النص لفظان عامان مراد بكل منها خصوص القادرين لأن العقل يقضي بخروج العجزة.

فهذا عام مراد به الخصوص، ولا يحتمل أن يراد به العموم ٩.

أي أنه نص في الخصوص.

### ٣ ـ عام مخصوص:

وأوضحه بقوله: • وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتهال تخصيصه، ولا قرينة تنفي دلالته على العموم، مثل أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن قرائن لفظية أو عقلية أو عرفية تعين العموم أو الخصوص.

وهذا ظاهر في العموم حتى يقوم الدليل على تخصيصه، مثل ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَّبُهُ مِنْ ﴾ ... ١٠٠١،

<sup>(</sup>۱۰٤) ص ۱۸۹،۱۸۵ .

ويلاحظ على هذا التقسيم:

إن البحث في العموم والخصوص - بها هما ألفاظ لها دلالات \_ يهدف منه إلى تشخيص ظهورهما في العموم أو الخصوص، لكي يستخدم هذا الظهور صغرى في قياس استنباط الحكم. ويتمثل البحث عن هذا في اللفظ غير المقترن، ذلك أن اللفظ المقترن، تكون القرينة التي اقترن بها هي الدالة على المعنى.

فالقسم الأول المقترن بها يفيد دلالة اللفظ على العموم نصاً لا يدخل ميدان البحث. وكذلك القسم الثاني المقترن بها يفيد دلالة اللفظ على الخصوص نصاً لا يحتويه حريم النزاع.

فالفائدة في هذا التقسيم هي تعيين القسم الثالث موضوعاً للبحث من حيث ظهوره في العموم، وتنسيق المسائل الأخرى عليه كجواز العمل به قبل الفحص عن مخصصه، وما إلى ذلك.

#### أقسام الخاص:

يتفق الأصوليون على أن الخاص ينقسم باعتبار ذكره في سياق الكلام المشتمل على العام، وذكره مستقلاً عنه بأسلوب وكلام خاص به إلى قسمين: متصل ومنفصل.

#### ١- الخاص المتصل:

ويراد به ـ كما ألمحت ـ اللفظ المخصّص لدلالة العام الذي يتصل به في سياق كلامي واحد، أو يكون ملابساً له حال النطق به.

### وبتعبير آخر:

المخصص المتصل: هو القرينة التي يعتمد عليها المتكلم في تضييق دائرة دلالة العموم إلى ما عدا الخاص.

### وهذه القرينة:

ـ قد تكون لفظية متصلة بالعام في سياق كلامي واحد.

- وقد تكون حالية ملابسة ومصاحبة لكلام المتكلم عند تكلمه بالعام.

ومثال القرينة اللفظية:

- ﴿إِنَّ الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بالْحَقُّ وَتَوَاصَوْا بَالصَّبْرِ﴾.

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ النَّيْنَةُ وَالدَّمُ وَخَمْمُ الْخَنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِفَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْلُخَنِقَةُ وَالنَّوْمُونَةُ وَالنَّرِيَّةِ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكُلَ السَّبُعُ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي خَمْمَهُ مَنَجَانِهِ لِيَاللَّهُ مُتَجَانِهُ لِي اللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾.

َ ﴿ إِنَّهَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالِدَّمَ وَكُمْمَ الْخِنزيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اصْطُرَّ غَيْرَ بَاخٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِنْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ فَقُورٌ رَّحِيمٌ ﴾.

ففي الآية الأولى:

(الإنسان) هو العام.

و(إلاً) أداة التخصيص.

و(الذين آمنوا.. الخ) هو الخاص.

وعي، هذا المخصص متصلاً بالعام ضيق في دائرة شمولية دلالة العام لجميع أفراده، وذلك بقصره على ما عدا الخاص.

فالعام من البداية لا ظهور له إلاً فيها عدا الخاص، وذلك بسبب اتصال الخاص به.

ويرجع هذا إلى أن الكلام لا ينعقد له ظهور في المعنى المقصود للمتكلم في رأي العرف إلاّ بعد تماميته وفراغ المتكلم منه.

فوجود الخاص متصلاً بالعام هو الذي منع من شمول العام لجميع أفراده، وقَصَرَه على ما عدا الخاص.

وهكذا الشأن في الآيتين الثانية والثالثة:

فالعام: هو حكم التحريم الشامل لجميع المكلفين.

والخاص المتصل: هو المضطر (فمن اضطر).

وحكم التحريم من البدء لم يشمل الخاص الذي هو المضطر، واقتصر به على مَن عداه مِن المكلفين.

### وتمثيلاً للقرينة الحالية:

يقول السيد مكي العاملي في (قواعد الاستنباط ٤٧٥): • وقد يكون (الخاص) قرينة حالية حافة بالكلام، يصح أن يعوَّل عليها المتكلم في تخصيص كلامه العام مثل أن يُغرَفَ من حاله أنه يكره إكرام أعدائه من جيرانه فيها إذا قال: (أكرم كل جيراني)، فإن حاله المذكورة قرينة تخصص العام بغير أعداثه •.

وقد تناول الدكتور حمودة في (دراسة المعنى عند الأصوليين ٣٧-٣٩) القرائن غير اللفظية تعريفاً وتعداداً وتوضيحاً، معتمداً في استقاء مادتها من كتابي (المستصفى) للغزالي و(الإحكام) للآمدي، قال: • تشبه هذه القرائن ما يسمى في نظرية السياق بالشق الاجتهاعي، أو السياق الثقافي والاجتهاعي الملابس للنص اللغوي ٠.

### وعدّدها بالتالي:

#### ١-الحس:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿ثُلَمَّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبُّتِا﴾ في قصة الريح التي أرسلت لعاد قوم هود، فإنها خصصت حساً بإخراج السّهاء والأرض وأشياء أخرى كثيرة لم تأت عليها الربح.

#### ٢\_العقل:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، إذ خرج عنه عقلاً ذاته تعالى وصفاته.

### ٣- العرف أو العادة:

وقسمه إلى قسمين: العرف القولي والعرف العملي.

وعرّف القولي بأنه ونوع من التغيير الدلاني بسبب الاستعبال الشائع، يسير بالدلالة من الاتساع إلى التضييق غالباً كإطلاق لفظ (الدابة) على دواب الحمل خاصة، وهي في الأصل لكل ما يدبّ على الأرض، ثم قال: ﴿ والأصوليون متفقون على أنه (يعني العرف القولي) يخصص العام، لأن الشارع إنها يخاطب الناس بها تعارفوه في اللغة › .

وعرّف العملي به ما جرى عليه عمل الناس، وتعارفوه في سلوكهم وتصر فاتهم ٠٠.

ثم قال: وقد تنبه الأصوليون إلى أن هذه العناصر الاجتماعية الخارجة عن النصوص اللغوية الملابسة لها تؤثر في تحديد المعنى، يقول الغزالي: فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم حتى إن الجالس على المائدة يطلب الماء يفهم منه العذب البارده.

ثم ذكر خلاف الأصوليين في تخصيص العرف العملي للعمومات الشرعية حيث ذهب الجمهور إلى أنها لا تخصصها، وذهب أبو حنيفة إلى أنها تخصص، قال: \* وهكذا تؤثر العادة في تخصيص العام من الألفاظ التي يتخاطب بها الناس.

لكن، هل تؤثر هذه العادة العملية أو العرف العملي في تخصيص عموم ألفاظ الشارع؟.

يذهب جمهور الأصوليين إلى أنها لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع، فلا يعمل بها في تخصيص عموم ألفاظه، خلافاً لأبي حنيفة ٤.

### **٤\_الإج**اع:

قال: •يبدو أنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص القرآن والسنة بالإجماع.

ومثاله: إن إجماع الأمة خصص آية القذف بتنصيف الجلد في حق العبد والأمة؛.

هذا ما أفاده الدكتور حمودة باختصار وتصرف، ولكن يلاحظ عليه إدراجه العقل والإجماع ضمن قائمة القرائن، وهمافي واقعها دليلان من أدلة التخصيص ومصدران من مصادره كها سيأتي.

فالقرائن الحالية ـ على أساس منه، هي: الحس والعرف.

### ٢- الخاص المنفصل:

ويراد به المخصّص لدلالة العام المستقل عنه في كلام آخر، أي أنه لا يذكر في سياق الكلام المشتمل على العام، وإنها يذكر في كلام آخر منفصل ومستقل عنه.

أو قل: هو قرينة ـ أيضاً ـ على إرادة ما عدا الخاص من أفراد العام، لكنها قرينة منفصلة عن العام غير مصاحبة له.

ومن هذا نتبين الفرق بين الخاص المتصل والخاص المنفصل، وهو أن العام مع الخاص المتصل من البدء لا ينعقد له ظهور [لاً في من عدا الخاص.

وبعكسه العام مع الخاص المنفصل فإنه ينعقد له ظهور في العموم بشموله لجميع أفراده، ولكن بمجيء الخاص بعد ذلك يقوم \_كها يقول الأصوليون \_ تعارض بين دلالة العام على العموم ودلالة الخاص على الخصوص التي تمنع من حمل العام على العموم.

ولأن دلالة الخاص أقوى من دلالة العام، وذلك لأن الخاص قد يكون نصاً في معناه، ومن المفروغ منه أن النص عند تعارضه مع الظاهر يقدم على الظاهر، وقد يكون الخاص ظاهراً في معناه، ولكنه بالمقارنة مع ظهور العام في معناه يعتبر ظهور الخاص عرفاً أقوى وأظهر من ظهور العام، لأن الخاص قرينة، ودلالة القرينة، في نظر العرف أقوى من دلالة ذي القرينة، ومن المفروغ منه أيضاً أنه عند تعارض الأظهر والظاهر يقدم الأظهر لأنه أقوى دلالة.

#### ومثاله:

قوله تعالى: ﴿مِن بَمْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا﴾، وهو عام قرآني خصصته السنة الشريفة في مثل ما روي • في الرجّل يعطي الشيء من ماله في مرضه؟ قال: إن أبان فهو جائز، وإن أوصى فهو من الثلث •.

وهذا التقسيم للخاص هو التقسيم الموجود والمعروف أيضاً في أصول الفقه السني، مع اختلاف في التسمية عند الأحناف حيث يطلقون على المخصص المتصل اسم (القصر) وعلى المخصص المنفصل اسم (النسخ)(١٠٠٠).

<sup>(</sup>١٠٥) انظر: الدلالة اللغوية عند العرب - ص٣٥.

#### التخصيص:

كلمة (التخصيص) من المصطلحات المشتركة بين أكثر من حقل معرفي فهي: - عند النحاة (تعني) تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات.

وذلك يكون\_غالباً\_بواسطة الوصف أو الإضافة نحو (رأيت رجلاً عالماً) و (لبست خاتمَ ذهب).

ـ وفي عرف أهل المعاني: هو القصر، وهو: تخصيص شيء بأمر.

وذلك يكون بواسطة أداة حصر نحو (لا إلهَ إلاَّ الله)، أو تقديم ما حقه التأخير نحو (إياك نعبد)... ٢ ـ محيط المحيط، مادة: خصص...

ـ وفي أصول الفقه: التخصيص هو: التضييق في شمولية دلالة العام.

أو قل: هو قصر العام على بعض أفراده.

وظاهرة التضييق في الدلالة من حيث الاستعمال الاجتماعي أوسع بكثير من ظاهرة توسيع المعنى، فعن العالم اللغوي برييل: اإن التغيير الطبيعي للدلالة يكون من الاتساع إلى التضييق.

أما الطريق المضاد ـ وهو توسيع المعنى ـ فإنه يوجد بدرجة قليلة، وحيثها وجد فهو مرتبط بأحداث تاريخية <sup>١٠٠١</sup>٠.

وهذا يعني أن ظاهرة التطور الدلالي في تضييق دائرة الدلالة ظاهرة لغوية اجتهاعية عامة منتشرة.

وفي مجال المقارنة بين الفكر اللغوي والفكر الأصولي في حدود تعريف هذه الظاهرة يقول الدكتور عبد الكريم مجاهد في كتابه (الدلالة اللغوية عند العرب) تحت عنوان (تخصيص العام) ٣٤-٣٥..:

«تخصيص العام وهو المسمى عند اللغويين تضييق المعنى، ويقصدون به

<sup>(</sup>١٠٦) دراسة المني عند الأصولين ص٣٣ نقلاً عن:

<sup>.</sup>A. S. Diamond The History and Origin of Language. P. 175

(خروج الكلمة عن معنى عام إلى معنى خاص، بحيث يصبح مدلول الكلمة مقصوراً على أشياء تقل في عددها عها كانت تدل عليه الكلمة في الأصل إلى حد ملحوظ)(١٠٠٠).

ويعتبرون هذا الأمر تطوراً لدلالة اللفظ كتوسيع المعنى وانتقاله.

وتوسيع المعنى أندر من تضييقه فع من الملاحظ أن التطور من الاتساع إلى التضييق هو التطور الطبيعي لتاريخ اللغة.

وهذا ما ذهب إليه الأصوليون من قبلُ في تحديد الدلالة، ويظهر في قولهم المشهور (ما من عام إلاّ ويتخيل فيه التخصيص).

أما الطريق المضاد ـ وهو توسيع المعنى ـ فإنه يوجد بدرجة قليلة، وحيثها وجد فهو مرتبط بأحداث تاريخية ا(١٠٨).

والتقابل بين العموم والخصوص تقابل الملكة وعدمها، ذلك أن التخصيص لا يدخل إلاّ الشيء الذي له صفة الشمولية.

وإلى هذا يلمح الأمدي في (الإحكام ٢/ ٩٠٩ - ٤١٠) بقوله: ﴿ وَإِذْ عُرِفَ معنى تخصيص العموم فاعلم أن كل خطاب لا يتصور فيه معنى الشمول، كقوله عليه الله الله المعند ولا تجزئ أحداً بعدك ٤.

فلا يُتصور تخصيصه، لأن التخصيص على ما عُرف: صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص، وما لا عموم له لا يُتصور فيه هذا الصرف.

وأما ما يُتصور فيه الشمول والعموم فيتصور فيه التخصيص، وسواء كان خطاباً أو لم يكن خطاباً كالعلة الشاملة، لإمكان صرفه عن جهة عمومه إلى جهة خصوصه ›.

<sup>(</sup>٧٠٧) نقلاً عن الدكتور مراد كامل: دلالة الألفاظ العربية وتطورها، معهد - الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٦٣م ص ٢٥.

<sup>(</sup>١٠٨) نقلاً عن الدكتور السيد أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند الأصوليين رسالة ماجستير كلية الأداب - جامعة الاسكندرية ص١١٠٠ وفي طبعتها الأولى ص٩٦، نقلاً عن:

<sup>.</sup>A. S. Diamond: The History and Origin of Language. p. 175

### أساليب التخصيص:

يراد بها الأساليب اللغوية لتركيب جملة العام المخصص بالخاص المتصل.

وأعلى عدد لهذه الأساليب وصل إليه بعضهم هو خمسة أساليب، وهي:

- ١ ـ الاستثناء.
  - ٢ ـ الشرط.
  - ٣\_الصفة.
  - ٤ \_ الغاية.
  - ٥ \_ البدل.

وقد ذكر السيد المرتضى في (الذريعة) أسلوبين من هذه الخمسة وهما: الاستثناء والتقييد بالصفة، وناقش في ثالث وهو الشرط.

قال: • فصل في ذكر جمل الأدلة التي يعلم بها خصوص العموم: اعلم أن الأدلة الدالة على التخصيص على ضربين: متصل بالكلام ومنفصل عنه.

والمتصل قد يكون استثناء أو تقييداً بصفة.

وقد ألحق قوم بذلك الشرط، وهذا غلط، لأن الشرطَ لا يؤثر في زيادة ولا نقصان ٥.

وذكر الآمدي في (الإحكام ٢/ ١٦٪) أربعة منها، قال: • في الأدلة المتصلة، وهي أربعة أنواع: الاستثناء والشرط والصفة والغاية ٠.

وبيانات ودلالات هذه الأساليب الخمسة هي:

(الاستثناء):

نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْمَلْ ذَلِكَ يَلَقَ أَثَامًا يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخَلُدُ فِيهِ مُهَانًا إِلاَّ مَن قَابَ﴾.

وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجُهَهُ﴾.

وقوله: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَثِنَّ بِالإِيمَانِ﴾.

ويعرّف الأمدي في (الإحكام ٢/ ١٨) الاستثناء الأصولي بأنه عبارة عن لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه، دال بحرف (إلاً) أو (إحدى) أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية .

ووقع الخلاف بين الأصوليين في الاستثناء بمعناه الأصولي: هل يختص بالاستثناء المتصل، وهو الذي يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه، والذي عبّر عنه الأمدي في (الإحكام ٢/ ٤١٩) بالاستثناء من الجنس.

أو أنه يعم حتى الاستثناء المنقطع، وهو الذي يكون فيه المستثنى من غير جنس المستثنى منه، والمعتر عنه في (إحكام الأمدي) بالاستثناء من غير الجنس.

أو قل: إنهم اختلفوا في صحة الاستثناء من غير الجنس، يقول الأمدي في (الأحكام ٢/ ٤٢٤-٢٥): •اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس:

فجوزه أصحاب أي حنيفة، ومالك، والقاضي أبو بكر، وجماعة من المتكلمين والنحاة.

ومنع منه الأكثرون ٢.

وفي (التصور اللغوي عند الأصوليين ص ٨٥): • ذهب بعض الأصوليين إلى صحة الاستثناء المنقطع، ولكن بالنظر إلى ما يقع من الاشتراك في المعنى بينهها، كما قال الشافعي: إنه لو قال القائل: (لفلان على مائة درهم إلا ثوباً) فإنه يصح، ويكون معناه (إلا قيمة الثوب) لاشتراكها في ثبوت صفة القيمة لهما، وكما قال أبو حنيفة في استثناء المكيل من الموزون وبالعكس ٤.

وقد أطال الأمدي في كتابه (الإحكام في أصول الأحكام) في تبيان وجوه القول في المسألة وحجج القوم نفاة ومثبتين، وفي مناقشتها إبراماً ونقضاً.

ورأيي أن المسألة لا تتحمل أكثر من أن يقال فيها: إن هذا اللون من التعبير يرجع في صحته وصحة الأخذبه والاعتهاد عليه إلى المتعارف عليه في المجتمعات، ففي بعض المجتمعات لا يوجد شيء من هذا التعبير، وفي مجتمعات أخرى يوجد شيء منه مع الاختلاف في لون الصياغة من مجتمع لأخر.

ومجال الافتقار لهذا هو المعاملات والمرافعات.

أما في النصوص الصادرة في عصر التشريع فحسابها حساب ما كان متعارفاً عليه اجتماعياً آنذاك لأن المشرع المقدس لم يبتدع له طريقة خاصة في عبائره الشرعية.

والطريق إلى هذا هو دراسة اللغة الاجتهاعية لذلك العصر في تركيباتها ودلالاتها.

#### - الاستثناء بعد جمل متعددة:

ومن المسائل التي أثيرت هنا مسألة (تعقيب الاستثناء لجمل متعددة) وذلك لأنه • قد ترد عمومات متعددة في كلام واحد ثم يتعقبها استثناء في آخرها فيشك حينئذ في رجوع الاستثناء لخصوص الجملة الأخيرة أو لجميع الجمل.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمٌّ لَمْ يَأْتُوا بَأَرْيَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَهَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾.

فإنه يحتمل أن يكون هذا الاستثناء من الحكم الأخير فقط وهو فسق هؤلاء.

ويحتمل أن يكون استثناء منه ومن الحكم بعدم قبول شهادتهم والحكم بجلدهم الثهانين (۱۰۹۰).

وقد ذكر الأمدي ثلاثة آراء في المسألة، قال: ﴿ الجمل المتعاقبة بالواو إذا تعقبها الاستثناء رجع:

- إلى جميعها عند أصحاب الشافعي وللنه.
- وإلى الجملة الأخبرة عند أصحاب أي حنيفة.
- وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة: إن كان الشروع في الجملة الثانية إضراباً عن الأولى، ولا يضمر فيها شيء مما في الأولى، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة، لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى، مع استقلالها بنفسها إلى غيرها، إلا وقد تم مقصوده منها الأولى،

<sup>(</sup>١٠٩) أصول المظفر ١ / ١٤١ - ١٤٢.

<sup>(</sup>١١٠) الأحكام ٢/ ٤٣٨، وانظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١/ ٢٤٥ – ٢۶٨

وعدّها شيخنا المظفر أربعة آراء، قال: • واختلف العلماء في ذلك على أربعة أقوال:

١ ـ ظهور الكلام في رجوع الاستثناء إلى خصوص الجملة الأخيرة.

٢- ظهوره في رجوعه إلى جميع الجمل.

٣- عدم ظهوره في واحد منها، وإن كان رجوعه إلى الأخيرة متيقناً على كل
 حال.

#### ٤ - التفصيل:

بين ما إذا كان الموضوع واحداً للجمل المتعاقبة لم يتكرر ذكره، وقد ذكر في صدر الكلام مثل قولك: (أحسن إلى الناس واحترمهم واقضِ حوائجهم إلاّ الفاسقين).

ـ وبين ما إذا كان الموضوع متكرراً ذكره لكل جملة كالآية الكريمة المتقدمة، وإن كان الموضوع في المعنى واحداً في الجميع.

فإن كان من قبيل الأول فهو ظاهر في الرجوع إلى الجميع، لأن الاستثناء إنها هو من الموضوع باعتبار الحكم، والموضوع لم يذكر إلاّ في صدر الكلام فقط، فلابد من رجوع الاستثناء إليه، فيرجع إلى الجميع.

وإن كان من قبيل الثاني فهو ظاهر في الرجوع إلى الأخيرة، لأن الموضوع قد ذكر فيها مستقلاً فقد أنحذ الاستثناء محله • أصول الفقه ١٤٢/١.

ثم رجح الرأي الرابع، قال: ﴿ وهذا القول الرابع: هو أرجح الأقوال، وبه يكون الجمع بين كلمات العلماء.

فمن ذهب إلى القول برجوعه إلى خصوص الأخيرة، فلعله كان ناظراً إلى مثل الآية المباركة التي تكرر فيها الموضوع.

ومن ذهب إلى القول برجوعه إلى الجميع، فلعله كان ناظراً إلى الجمل التي لم يذكر فيها الموضوع إلا في صدر الكلام ".

وذهب الشريف المرتضى إلى أن رجوع الاستثناء إلى كل واحدة من الجمل

التي تعقبها هو من نوع المشترك اللفظي الذي يحتاج في تعيين المراد منه إلى القرينة المعينة، قال في (الذريعة): \* والذي أذهب إليه أن الاستثناء إذا تعقب جملاً ويصح رجوعه إلى كل واحدة منها لو انفردت، فالواجب تجويز رجوعه إلى جميع الجمل كيا قال الشافعي، وتجويز رجوعه إلى ما يليه على ما قال أبو حنيفة، وأن لا يقطع على ذلك إلا بدليل منفصل أو عادة أو أمارة.

وفي الجملة: لا يجوز القطع على ذلك لشيء يرجع إلى اللفظ.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن القائل إذا قال لغيره (اضرب غلماني والتَّ أصدقائي إلاَّ واحداً) يجوز أن يستفهمه المخاطب: هل أردت استثناء الواحد من جملتين أو من جملة واحدة؟.

والاستفهام لا يحسن إلاَّ مع احتمال اللفظ واشتراكه ".

وإلى هذا أشار الآمدي في (الأحكام ٢/ ٤٤٠) بقوله: ﴿ وَذَهُبِ المُرتَضَى مَنَ الشَّيْعَةُ إِلَى القُولُ بِالاشتراكِ ﴾.

ثم ذكر أعني (الآمدي) رأياً آخر قال: • وذهب القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة من الأصحاب إلى الوقف ّ.

والذي يظهر من الغزالي في (المستصفى ٢/ ١٨٧- ١٨٠) الميل إلى الوقف، قال: ٥ حجة الواقفية (يعني القائلين بالوقف) أنه إذا بطل التعميم والتخصيص لأن كل واحد تحكم، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهها، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز فيجب التوقف لا محالة، إلا أن يثبت نقل متواتر من أهل اللغة أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وهذا هو الأحق.

وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين أولى، لأن الواو ظاهرة في العطف، وذلك يوجب نوعاً من الاتحاد بين المعطوف والمعطوف عليه، لكن الواو عتمل أيضاً للابتداء كقوله تعالى: ﴿لَنَبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الأَرْحَامِ مِمَا تَشَاء إِلَى أَجُلِ مُتَسَعًى فَي وَلَقَوْرٌ فِي الأَرْحَامِ مَا تَشَاء إِلَى أَجُلِ مُتَسَعًى فَي وَلِي اللهِ عَز وجل: ﴿فَإِن يَشَا اللهِ يَعْتِمُ عَلَى قَلْبُكَ وَيَعْدُعُ اللهِ البَّاطِلَ ﴾.

والذي يدل على أن التوقف أولى أنه ورد في القرآن الأقسام كلها من الشمول والاقتصار على الأخير والرجوع إلى بعض الجمل السابقة، كقوله تعالى: ﴿ فَالْجِلِدُوهُمْ ثَهَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْتِلُوا لَمُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فقوله تعالى: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا ﴾ لا يرجع إلى الجَلد، ويرجع إلى الفسق، وهل يرجع إلى الشهادة؟ فيه خلاف.

وقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ثُؤْمِنَةً وَدِيّةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدُّقُوا﴾، يرجع إلى الأخير، وهو الديّة، لأن التصدّق لا يؤثر في الإعتاق.

وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْمَامُ عَشَرَةٍ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَلْمِلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنَ لَمَّ يَجِدْ فَصِيّامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ﴾ فقوله: ﴿فَمَن لَمْ يَجِدْ﴾ يرجع إلى الخصال الثلاثة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولَ وَلِهَ أَوْلِي الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ لَا فَضَلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْتُهُ لَائْتِمْنُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾، فهذا يبعد حَمله على الذي يليه لأنه يؤدي إلى أن لا يتبع الشيطان بعض من لم يشمله فضل الله ورحمته، فقيل: إنه محمول على قوله: ﴿لَقَلِمَهُمْ مِنْهُمْ مِنْهُمْ اللهُ وَلَمَ اللهُ وَالْمَالُ وَعَلَمْ وَالْحَالُ وَقَلَل اللهُ وَلَمَالُ وَعَلَمْ وَقَبَل إِلَا فَصَل اللهِ وَلِهُ اللهِ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى النَّهُ عَلَى اللهُ عَ

ويسلمنا ما ذكره الغزالي من الاختلاف في دلالات هذه النصوص التي ذكرها بسبب القرائن المصاحبة لها مقالاً أو حالاً إلى أن الوقف هو الأرجح، بمعنى محاولة التهاس القرينة، وعلى هدي منها تقرر دلالة النص.

ولعله هذا هو الذي عناه السيد المرتضى، ولكنه عبّر عنه بالاشتراك تسامحًا.

### (الشرط):

أشهر تعريف للشرط التعريف الفلسفي القائل بأنه الذي يلزم عند انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط.

ومنه شاعت على ألسنة القوم العبارة المعروفة: (المشروط عدم عند عدم شرطه). يقول الغزالي في (المستصفى – ٢/ ١٨٠): ١٠علم أن الشرط عبارة عها لا يوجد المشروط مع عدمه، لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده ".

والفرق بين علاقة المعلول بالعلة وعلاقة المشروط بالشرط هو أن المعلول يلزم من وجوده وجود العلة، ومن عدمه عدمها.

بينها لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، ولكن يلزم من عدمه، عدمه.

وللشرط -كما هو معلوم- أدوات تقوم بوظيفة التعليق بين الشرط والمشروط.

وتنقسم هذه الأدوات إلى أسهاء وحرف:

والحرف هو (إنُّ) مكسورة الهمزة ساكنة النون.

أما الأسهاء فكثيرة، منها: مَنْ، ما، مهها، حيثها، أينها، إذما، الخ.

وأم هذه الصيغ (إن) لأنها حرف وما عداها من أدوات الشرط أسياء، والأصل في إفادة المعاني للأسهاء إنها هي الحروف، ولأنها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف أخواتها فإن كل واحدة منها تختص بمعنى لا تجري في غيره، فراتن لمن يعقل و (ما) لما لا يعقل و (إذا) لما لابد من وقوعه، كقولك: (إذا احمرة البسر فإتنا) ونحو ذلك إحكام الأمدي ٢/ ٥٣ ؟.

كان الاستثناء \_ فيها تقدم من أمثلته \_ يختص بالتخصيص بالإفراد، بينها الشرط يختص بتخصيص الأحوال.

يقول الشريف المرتضى في (الذريعة): (اعلم أن الشرط وإن لم يكن مؤثراً في نقصان تعدد المشروط كالاستثناء له فإنه يخصص المشروط من وجه آخر، لأنه إذا قال: (اضرب القوم إن دخلوا الدار)، فالشرط لا يؤثر في تقليل عدد القوم، وإنها يخصص الضرب بهذا الحال لأنه لو أطلق لتناول الأمر بالضرب على كل حال فتخصص بالشرط ،

### ومن أمثلته:

ـ قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَر أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَتَسْتُمُ النَّسَاء فَلَمْ تَجَدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيْبًا﴾.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَمُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ

رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَهَاسًا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ \* فَمَن لَمَ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَنَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَهَاسًا فَمَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْمَامُ سِتَّينَ مِسْكِينًا ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْوَتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرِبِينَ﴾.

- وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَا لِحِكُمْ إِن لَمْ يَكُن كُمِّنَّ وَلَدٌ ﴾.

ف المتبادر دون الشرط أن الأزواج لهم نصف ما تركت زوجاتهم في جميع الأحوال، ولكن قوله تعالى: ﴿إِن لَمْ يَكُن فَكَنَّ وَلَدٌ﴾ شرط خصص العموم، أي يستحق الأزواج نصف الميراث في حالة واحدة وهي إن لم تترك الزوجة ولداً ٠ ــ الدلالة اللغوية عند العرب ٣٦.

ـ وفوله تعالى: ﴿وَمَانُ أَرَدَتُمْ أَن تَسْتَرْضِعُواْ أَوْلاَدَكُمْ فَلاَ مُجْنَاعِ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُمْ بِالْمُعْرُوفِ﴾.

"أي إذا أردتم أيها الآباء أن تعيّنوا لأولادكم مراضع غير الأمهات فلا مانع من ذلك إذا آتيتموهن أجرتهن بالمعروف عن طيب نفس.

فلفظ (الجناح)\_وهو الإثم\_عام لأنه نكرة في سياق النفي، ولكن هذا النفي مشروط بشرط وهو تسليمهن أجرتهن بالمعروف، فلا إثم عليكم في حالة واحدة، وهي تسليم الأجر، فجاء الشرط هنا مخصصاً للفظ العام • \_ التصور اللغوي عند الأصولين ٨٧.

#### (الصفة):

ومن أمثلة تخصيص العام بالصفة:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأَ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةً إِلَى الْمَلِيكِ. أَمْلِيكِ.

فـ(رقبة) لفظ عام خصص بالصفة وهي (مؤمنة).

ـ وقوله تعالى: ﴿ مُحرِّمَتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَائُكُمْ ... وَرَبَائِبُكُمُ اللَّذِي فِي مُجُورِكُم

# مِّن نِّسَآئِكُمُ اللَّالِي دَخَلْتُم بِسَّ ﴾.

« فالربائب والنساء لفظان عامان خصص كل منهما بالوصف التالي له ٠.

ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَمَ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ اللَّحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَلِيَمَانُكُم مِّن فَتَبَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾.

﴿ إِنْ لَفُظُ (فَتِياتُ) عَامَ قَدْ خَصَصَ بَصَفَةً وَهِي (المؤمناتُ).. ٢.

فالصفة في التخصيص تجري مجري الاستثناء والشرط في الإخراج من حكم العام.

### (الغاية):

يقول السيد المرتضى: ﴿ وَالْغَايَةُ تَجْرِي فِي الْمُعْنَى (يَعْنِي التَّخْصَيْصِ) مجرى الشَّرط، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْرَبُوهُمُّنَّ حَتَّى يَطُهُونَ ﴾ معناه (إلاَّ أن يطهرن)، فإن طهرن فاقربوهن.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزِيَّةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾... ٠. ومن أمثلته أيضاً:

ـ قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى بَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْر﴾.

### (البدل):

ويريدون به (بدل البعض من الكل)، ومثّلوا له بقوله تعالى: ﴿وَيَّهُ هَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، فقد خصص البدل المذكور في الآية الكريمة وهو قوله (من استطاع) عموم لفظ (الناس).

وجريانه في التخصيص جريان سوابقه.

وفي النهاية لابد من القول بأن ما ذكره الأصوليون من أساليب التخصيص في اللغة العربية (الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل) هي الأساليب المقعدة.

أما من حيث مطلق التعبير فأي كلام يشتمل على ما يفيد العموم وما يفيد

الإخراج من حكم ذلك العموم يعتد \_ أصولياً \_ كلاماً مخصصاً ويدخل في دائرة التخصيص.

وهذا مثل ما جاء في الفرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانِ \* وَيَنْقَى وَجُهُ رَبُّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾.

فلفظ (كل) \_ في الآية الكريمة \_ عام، وجملة (يبقى) خاص لأنه إخراج من حكم ذلك العام وهو الفناء، فإنك تستطيع أن تقول: (كل من عليها فان إلاّ وجه ربك)، والمعنى المقصود \_ كما هو \_ لم يتغير، وهو أن حكم الفناء شامل لكل من عليها إلاّ الذات المقدسة فإنها لا تفنى.

### مصادر التخصيص:

أشرت في أول موضوعنا هذا (العام والخاص) إلى أن ظاهرتي التعميم والتخصيص هما من الظواهر اللغوية الاجتهاعية العامة، التي شملت لغات البشر على اختلاف مجتمعاتهم لارتباطها بطبيعة حياتهم الاجتهاعية على تنوع شؤونها فكرية وغير فكرية.

ثم قمت بتعريف ألفاظ العموم في اللغة العربية التهاساً لوجود الظاهرة في لغتنا، ولأننا نتعامل في فقهنا مع النصوص الشرعية من آيات وأحاديث ومأثورات ـ وهي بلساننا العربي المبين ـ منطلقين إلى ذلك من معطيات أصول الفقه.

ومن بعد ذلك قمت بتعريف أساليب التخصيص في اللغة العربية بغية معرفة نصوص التخصيص الشرعية من خلال تطبيقات هذه الأساليب.

والآن جاء دور محاولة تعرفنا مصدرَ المدد الفكري الذي تستقى منه مادة التخصيص الشرعية من خلال استقراء الأصوليين للشرعيات لمعرفة أن العام المخصص الذي نريد استنباط الحكم الشرعي منه هو من الشرعيات وأنه مأخوذ من دليل شرعي يحتج به، ويستنبط منه.

ومن هنا عنون الأصوليون هذه المسألة بعنوان (أدلة التخصيص) لأنها ترجع إلى أدلة الفقه: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وهي \_ في الوقت نفسه \_ تسمى مصادر الفقه. والمقصود من بحث هذه المسألة معرفة أن مادة التخصيص شرعية ليصح لنا التعامل معها في مجال الاستنباط.

وتبينا أن المراد بالمصادر ـ هنا ـ هي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

وذكر الشيخ المفيد منها ثلاثة: القرآن والسنة الثابتة (القطعية) والعقل، قال في مختصره ص ٣٠: وليس يخص العموم إلا دليل العقل والقرآن والسنة الثابتة.

فأما القياس والرأي (يعني إجتهاد الرأي)، فإنها عندنا في الشريعة ساقطان لا يثمران علماً، ولا يخصان عاماً، ولا يعمان خاصاً، ولا يدلان على حقيقة.

ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد، لأنه لا يوجب علماً، ولا عملاً، وإنها يخصه من الاخبار ما انقطع العذر لصحته عن النبي ﷺ وعن أحد الاثمة ،

وفي (الذريعة): نوّع المرتضى أدلة التخصيص إلى:

١ \_ عقلية.

٢ ـ وسمعية.

وقسم السمعية إلى:

أ\_ما يفيد العلم.

ب ـ وما يفيد الغلن.

قال: • فأما المخصص فقد يكون دليلاً عقلياً وقد يكون سمعياً. والسمعي ينقسم إلى ما يوجب العلم وإلى ما يوجب الظن كالقياس وأخبار الآحاد.

وليس يخرج عن هذه الجملة شيء من المخصصات.

ثم فضلها بقوله: «اعلم أن تخصيص العموم بكل دليل أوجب العلم من عقل وكتاب وسنة مقطوع عليها وإجماع.

ولا شبهة فيه ولا خلاف من محقق في مثله لأن القاطع إذا دل على ضد حكم العام، ولم يجز تناقض الأدلة، فلابد من سلامة الدليلين، ولا يسلمان إلا بتخصيص ظاهر العموم ٢. ثم أعطى القاعدة العامة فقال: ﴿ وجلة القول في هذا الباب: إن كل شيء هو حجة في نفسه لابد من تخصيص العموم به ﴾.

### (القرآن):

أ\_ تخصيص القرآن بالقرآن:

لا خلاف في وقوع تخصيص الكتاب بالكتاب، ومشروعية الاحتجاج به والاستناد إليه.

قال المحقق الحلي في (المعارج ص٩٥): اتخصيص الكتاب بالكتاب جائز، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفُرُوا فَضَرْبَ الرَّقَابِ ﴾ ثم قال (تعالى) في موضوع آخر: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجُرْبَةَ عَن يَدٍ ﴾ ... ١.

وقال العلامة الحلي في (المبادئ ص ٤١): • تخصيص الكتاب بالكتاب، وهو جائز ـ خلافاً للظاهرية ـ كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَثَرَّبُصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةً قُرُومٍ ﴾ مع قوله: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَنْحَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ مُخْلُهُنَّ ﴾ ... • .

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجِلِدُوهُمْ لَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، فإنه عام يشمل بحكمه وهو الجلد جميع الذين يقذفون المحصنات ولم يأنوا باربعة شهداء، ولكنه خصص بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن كُمْ شُهَدَاء إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةً أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ...﴾، وهو مثال للخاص المنفصل.

ومثال الخاص المتصل: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرِ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا…﴾، فلفظ (الإنسان) عام شامل بحكمه وهُو (الخسران) جَميعُ أفراده، ولكنه خصص بقوله تعالى: ﴿لاَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

## ب- تخصيص القرآن بالسنة القطعية:

يريدون بالسنة القطعية ـ هنا ـ الحديث المتواتر، والحديث المقترن بها يفيد القطع بصدوره عن المعصوم.

وكذلك لا خلاف بينهم في جواز تخصُّص الكتاب بالسنة القطعية وصحة

الإحتجاج به.

قال السيد المرتضى في (الذريعة): "وأما تخصيص الكتاب بالسنة (يعني بها القطعية) فلا خلاف فيه (يعني بين أصحابنا الإمامية)، وقد وقع كثير منه، لأنه تعالى قال: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)، وخصص عموم هذا الظاهر قوله الخشاء (لا يوث القاتل) و(لا يتوارث أهل ملتين)... ..

وفي (المعارج ص٩٥) يقول المحقق: ﴿ وَكَذَلَكَ تَخْصِيصِ الْكِتَابِ بِالْسِنَةُ (أَيْ إنه جائز):

- قولاً، كتخصيص آية المواريث ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ..﴾ بقوله طاتة: (القاتل لا يرث).

- وفعلاً، كتخصيص آية الجلد ﴿الزَّانِيَّةُ وَالزَّانِ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مُنْهُمَا مِثَةً جَلْدَةٍ﴾ برجمه ﷺ ماعزاً ا '''' .

وفي (المبادئ) يقول العلامة: تخصيصه (يعني الكتاب) بالسنة المتواترة جائز ـ خلافاً لبعض الشافعية ـ لقوله الخشاه: • (القاتل لا يرث) في تخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ في أَوْلاَدِكُمْ﴾، وكتخصيص آية الجلد برجم المحصن \*.

ج - تخصيص القرآن بخبر الواحد:

وهي من المسائل الخلافية بين الأصوليين وبخاصة القدامي منهم. وفي تعداد أقوال الأصوليين من أهل السنة في هذه المسألة يقول الأمدي في (الأحكام ٢/ ٤٧٢): «يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة.

أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافاً.

وأما إذا كانت السنة من أخبار الأحاد:

\_فمذهب الأثمة الأربعة جوازه.

<sup>(</sup>١١١) هو ماعز بن مالك الأسلمي الأنصاري الذي أقرّ بالزنى فأمر النبي بريج برجمه الذي اعتبر سنة فعلية. أنظر قصته في كتاب (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) للشهيد الثاني: كتاب القضاء.

- ــومن الناس من منع ذلك مطلقاً.
- ـ ومنه من فضل، وهوَّلاء اختلفوا:
- فذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان قد خص بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلاً فلا.
- وذهب الكرخي إلى أنه إن كان قد خص بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا.
  - وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف .

والتعداد نفسه نجده في (القوانين) ولكن بعرض مختصر، ففيه: \* لا ريب في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، ولا بالإجماع، ولا بالخبر المتواتر، ووجهها ظاهر (وهو ثبوت وقطعية الصدور عن المعصوم).

## واختلفوا في جوازه بخبر الواحد على أقوال:

- ـ ثالثها: التفصيل، فيجوز إن خص قبله بدليل قطعي.
- ـ ورابعها: التفصيل أيضاً بتخصيصه بها خص قبلُ بمنفَّصل قطعياً كان أو ظنياً. ـ وخامسها: التوقف ٢.
  - ثم قال مؤلفه: « والأظهر الجواز كها هو مذهب أكثر المحققين ».

والقولان الأولان اللذان لم يذكرهما لأنها يفههان من التفصيل، هما: الجواز مطلقاً، والمنع مطلقاً.

وهذه الأقوال الخمسة في مسألتنا هذه هي أقوال الأصوليين من أهل السنة كها أبان عن ذلك بيان الأمدي المذكور في أعلاه.

أما عند أصحابنا الإمامية فهي قولان: المنع والجواز.

يقول العاملي في (المعالم ص ٣٠٥): • لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر.

وأما تخصيصه بخبر الواحد\_على تقدير العمل به\_فالأقرب جوازه مطلقاً. وبه قال العلامة وجمع من العامة (يعني أهل السنة). وحكى المحقق (ره) عن الشيخ وجماعة منهم (يعني أهل السنة) إنكاره مطلقاً.

وهو مذهب السيد ١.

وإنطلق المانعون من منطلقين، هما:

أ\_عدم جواز العمل بخبر الواحد.

على أساس أن ما لا يجوز العمل به لا يجوز التخصيص به.

وهو ظاهر السيد المرتضى، قال في (الذريعة) \_ بعد تصريحه بالمنع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد \_: • والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن الناس بين قائلين:

ـ ذاهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة.

ـ ونافِ لذلك.

فكل من نفي وجوب العمل به في الشرع نفي التخصيص به.

وليس في الأمة (من هو) بين نفي العمل به في غير تخصيص، وبين القول بجواز التخصيص، فالقول بذلك يدفعه الإجماع .

ويقول العلامة الحلي في (المبادئ ١٤٣): ﴿ والسيد المرتفي منع من ذلك لأن خبر الواحد ليس بحجة عنده ؟ أي أنه لا يجوز العمل به. ويُرَدُّ هذا بها ذكرنا \_ في مبحث السنة \_ من أدلة تثبت حجية خبر الواحد وصحة الأخذ به والعمل على وفقه، فلا أرى أية إفادة في الإعادة.

### ب ـ ظنية طريق خبر الواحد:

ويريدون بذلك أن خبر الواحد مظنون الصدور عن المعصوم فيحتمل فيه الخطأ والكذب، والقرآن الكريم مقطوع الصدور إذ لا ريب في أنه وحي منزل من الله تعالى، والمظنون لا يعارض المقطوع، حتى يصح لنا حمل العام الذي هو الآية القرآنية على الخاص الذي هو خبر الواحد للجمع بينهما جمعاً عرفياً.

وهو ظاهر الشيخ المفيد قال في المختصر ص٣٠٠: • ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد لأنه لا يوجب علماً ولا عملا، وإنها يخصه من الإخبار ما انقطع العذر لصحته عن النبي ﷺ وعن أحد الأئمة ﴿ اللَّهُ .. ٥.

ورده العلامة الحلي في (المبادئ ص٣٤١) بأن عموم القرآن الكريم وخصوص خبر الواحد " دليلان تعارضا فيقدم الأخص جمعاً بين الدليلين ".

وهو من الجمع العرفي بين القرينة وذي القرينة بتقديم القرينة على صاحبها.

يقول شيخنا المظفر في كتابه (أصول الفقه ١/ ١٤٤-١٤٥) ـ بها يوضح التعارض والجمع اللذين ذكرهما العلامة مختصراً ـ: الاريب في أن القرآن الكريم ـ وإن كان قطعي السند ـ فيه متشابه ومحكم (نص على ذلك القرآن نفسه)، والمحكم نص وظاهر، والظاهر منه عام ومطلق.

كما لا ريب أيضاً في أنه ورد في كلام النبي ﷺ والأثمة ﷺ ما يخصص كثيراً من عمومات القرآن، وما يقيد كثيراً من مطلقاته، وما يقوم قرينة على صرف جملة من ظواهره، وهذا قطعي لا يشك فيه أحد.

فإن كان الخبر قطعي الصدور فلا كلام في ذلك.

وإن كان غير قطعي الصدور، وقد قام الدليل القطعي على أنه حجة شرعاً، لأنه خبر عادل مثلا، وكان مضمون الخبر أخص من عموم الآية القرآنية، فيدور الأمر بين أن نطرح الخبر بمعنى أن نكذب راويه وبين أن نتصرف بظاهر القرآن، لأنه لا يمكن التصرف بمضمون الخبر لأنه نص أو أظهر، ولا بسند القرآن لأنه قطعي.

ومرجع ذلك إلى الدوران\_ في الحقيقة\_بين مخالفة الظن بصدق الخبر وبين مخالفة الظن بعموم الآية.

أو فقل: يدور الأمر بين طرح دليل حجية الخبر وبين طرح أصالة العموم، فأي الدليلين أولى بالطرح؟ وأيهما أولى بالتقديم؟

فنقول: لا شك أن الخبر صالح لأن يكون قرينة على التصرف في ظاهر الكتاب، لأنه بدلالته ناظر ومفسر لظاهر الكتاب بحسب الفرض.

وعلى العكس من ظاهر الكتاب، فإنه غير صالح لرفع اليد عن دليل حجية الخبر، لأنه لا علاقة له فيه من هذه الجهة \_حسب الفرض\_حتى يكون ناظراً إليه الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ .........

ومفسرأله.

فالخبر لسانه لسان المبين للكتاب، فيقدم عليه، وليس الكتاب بظاهره بصدد بيان دليل حجية الخبر حتى يقدم عليه.

وإن شتت فقل: إن الخبر بحسب الفرض قرينة على الكتاب، والأصل الجاري في القرينة ـ وهو هنا أصالة عدم كذب الراوي ـ مقدم على الأصل الجاري في ذي القرينة وهو ـ هنا ـ أصالة العموم ».

وعلى هذا الرأي \_ وهو جواز التخصيص مطلقاً \_ استقرت كلمة المتأخرين ومن بعدهم إلى المعاصرين من علمائنا الإمامية، مستندين في ذلك إلى استقراء النصوص في الكتاب والسنة الدالة على وجود ذلك ووفرته، وتطبيقات الفقهاء في مجال الاستدلال منذ عصر الرسالة، وهي كاشفة عن رأيهم في ذلك.

يقول الآخوند الخراساني في (الكفاية ٢٣٥-٢٣٦): • الحق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعتبر بالخصوص، كها جاز بالكتاب أو بالخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة القطعية من خبر الواحد، بلا ارتياب، لما هو الواضح من سيرة الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأثمة للبنظ.

واحتهال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان(١١٢٠).

مع أنه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمرة أو ما بحكمه (أي ما بحكم الإلغاء)، ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب، لو سلم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العام الكتابي قطعياً صدوراً، وخبر الواحد ظنياً سنداً لا يمنع عن التصرف في دلالته غير القطعية قطعاً، وإلا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً، مع أنه جائز جزماً.

<sup>(</sup>١١٣) يعني الوكان عملهم بأخبار الآحاد لأجل القرينة لبان ذلك، لكثرة موارد العمل بها في قبال عمومات الكتاب، مع هدم ظهور قرينة واحدة في مورد واحد، وهذا مما يصح أن يقال فيه: عدم الوجدان دليل قطعي على عدم الوجود.

فالنتيجة: أن عملهم بتلك الأخبار ليس للقرينة، بل لحجية خبر الواحد ٩ السيد المروج في منتهي الدراية ٣/ ٦٣٧.

والسر: أن الدوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند الخبر، مع أن الخبر بدلالته وسنده صالح للقرينية على التصرف فيها، بخلافها فإنها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره .

واستقراء النصوص الذي ألمح إليه صاحب الكفاية بقوله: °مع أنه لولاه (يعني التخصيص) لزم إلغاء الخبر بالمرة أو ما بحكمه (يعني الإلغاء) ضرورة ندرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب؛ كاف وواف علمياً بالإثبات.

## ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿فَاثِنُلُواْ النَّشْرِكِينَ﴾ الذي خصص بقوله ﷺ: ﴿ سَنُوا بَهُم سَنَةُ أهل الكتاب (١٧٢٠).

## د- تخصيص القرآن بالإجماع:

قال المحقق في (المعارج ص٩٥): •تخصيص الكتاب بالكتاب جائز... وكذلك تخصيص الكتاب بالسنة... وبالإجماع ..

ومثّل للتخصيص بالإجماع بـ التسوية بين العبد والأمة في تنصيف الحد تخصيصاً لآية الجلد.

وقال العلامة في (المبادئ ص١٤٢): •الثالث: تخصيصه (يعني القرآن) بالإجماع، وهو جائز، للإجماع على تخصيص العبد من آية الميراث ومن آية الجلد؛.

وفي هامشه: نقل محققه عن كتاب (العدة ١/ ١٣٥) قول الشيخ الطوسي: «أما تخصيص الكتاب بالإجماع فيصح أيضاً بمثل ما قدمناه من الأدلة.

## وقد وقع أيضاً في مواضع كثيرة:

- نحو اتفاقهم على أن العبد لا يرث فخص بذلك آية المواريث.

<sup>(</sup>١١٣) لمزيد الإطلاع يرجع إلى (خبر الواحد وتخصيص الكتاب به) رسالة بكالوريوس من إعداد الشيخ توفيق الحداد، وبإشراف أخينا العزيز الدكتور حميد النجدي، مقدمة لكلية الشريعة في الجماعة العالمية للعلوم الإسلامية بلندن.

\_ ونحو إجماعهم على أن العبد كالأمة في تنصيف الحد فخص به قوله تعالى: 
﴿ الزانية والزاني ... ﴾.

\_وغير ذلك ٢.

وقال القمي في (القوانين): الاريب في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، ولا بالإجماع، ولا بالخبر المتواتر، ووجهها ظاهر، وهو القطع بصدورها عن المعصوم من حيث السند، ولأنها نص أو أظهر من حيث الدلالة.

ويرجع هذا إلى أن الإجماع عندنا\_معاشر الإمامية\_كاشف عن رأي المعصوم، فيكون حسابه حساب السنة القطعية.

وقال الأمدي في (الأحكام ٢/ ٤٧٧ -٤٧٨): • لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع.

ودليله المنقول والمعقول:

أما المنقول: فهو أن إجماع الأتمة خصص آية القذف بتنصيف الجلد في حق العمد كالأمة.

وأما المعقول: فهو أن الإجماع دليل قاطع، والعام غير قاطع في آحاد مسمياته -كها سبق تعريفه.

فإذا رأينا أهل الإجماع قاضين بها يخالف العموم في بعض الصور، علمنا أنهم ما قضوا به إلا وقد اطلعوا على دليل مخصص له نفياً للخطأ عنهم ».

يعني به مفاد حديث عدم اجتهاع الأمة الإسلامية على خطأ، أو قل: عصمة الأمة الإسلامية ـ بها هي أمة ـ فيقطع بالصدور عن المعصوم.

## هـ يخصيص القرآن بالعقل:

قال أبو الحسين البصري في (المعتمد ١/ ٢٥٢): •اعلم أن الأدلة المنفصلة هي أدلة العقل وكتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ والإجماع.

فالعقل يخص به عموم الكتاب والسنة، وذلك أنا نخرج بالعقل الصبي

والمجنون من أن يكونا مرادين بخطاب الله سبحانه بالعبادات في الحال ٢.

والعام الذي يشير إليه هو مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبُّكُمُ﴾ فإن لفظ (الناس) شامل للصبي والبالغ والمجنون والعاقل، ولكن دليل العقل الذي اشترط البلوغ والوعي في صحة التكليف أخرج الصبي والمجنون من هذا العموم.

يقول المحقق في (المعارج ص٩٥): «العام يخص بالدليل العقلي لأنّا نخرج الصبى والمجنون من قوله تعالى: ﴿ يَا آتُيُهَا النَّاسُ اغْبُدُواْ رَبَّكُمُ.. ﴾ ..

وفي (الأحكام للأمدي ٢/ ٤٥٩): ،مذهب الجمهور من العلماء جواز تخصيص العموم بالدليل العقلي خلافاً لطائفة شاذة من المتكلمين.

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، \* فإن الصبي والمجنون من (الناس) حقيقة، وهما غير مرادين من العموم، بدلالة نظر العقل على امتناع تكليف من لا يفهم \*.

وأهم ما استدل به المنكرون لقدرة دليل العقل على التخصيص هو قولهم: إن المخصص يجب أن يكون مقارناً للعام غير متقدم عليه، ودليل العقل متقدم.

وردهم صاحب المعتمد وصاحب المعارج بعدم اشتراط المقارنة وبجواز تقدم المخصص.

#### (السنة):

### أ\_تخصيص السنة بالسنة:

يقول أبو الحسين البصري في (المعتمد ١/ ٢٥٥): •وأما تخصيص السنة بالسنة فأكثر من أن يحصى •.

وهذا يعني أنه لا مجال لإنكار ذلك أو التوقف فيه، ومع هذا الله قوم ذلك الله على على الله على الله على الله على الله الله الله الله الله تعالى تعالى الله تعالى مبيّناً، لقوله تعالى: ﴿لِيُعِبِّنَ لِلنَّاسِ مَا تُرَّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ والتخصيص بيان، ولم يجز أن تحتاج سنته إلى بيان.

وأجاب البصري بـ أن كونه ﷺ مبيّناً لا يمنع من أن يبيّن سنته ،.

وأشار المحقق في (المعارج ص٩٦) إلى هذا المنع ولم يتوقف عنده، ولعله لوهنه، قال: (وأما تخصيص السنة بالسنة فقد أنكره قوم، والأصح جوازه !.

وفي رأيي لا يصح التوقف في هذه المسألة لأن تخصيص السنة بالسنة في شريعتنا المقدسة أكثر من أن يحصى ـ كها قال البصري ـ حتى قيل (ما من عام إلاً وقد خص).

فالاستقراء والإحصاء لنصوص السنة المخصصة بالسنة اللذان يوقفاننا على الوفرة الوافرة من ذلك أقوى ما يستدل به علمياً لإثبات الجواز والوقوع.

ويظهر من العلامة الحلي في (المبادئ ص ١٤٤ –١٤٥) التفصيل في المسألة بين السنة المتواترة فإنه لا يجوز تخصيصها إلاّ بمثلها، وبين غير المتواترة التي يجوز تخصيصها مطلقاً بالمتواترة وسواها.

معللاً جواز التخصيص بأن العمل بالعام وترك الخاص، وكذلك ترك العمل بها معاً، باطل، بالإجماع، فيتعين حمل العام على الخاص ليصح الاخذ بها معاً.

ومثَّلُوا له من كتاب الزكاة بالتالي:

ـ قوله ﷺ: " فيها سقت السهاء العشر " فإنه عام يشمل النصاب وما دون النصاب، خصص بقوله ﷺ: " لا زكاة فيها دون خمسة أوسق".

ـ قوله طلخه: • في الحيل زكاة • فإنه عام يشمل ذكور الحيل وإنائها، خصص بقوله طلخه: • ليس في الذكور من الحيل زكاة ·.

## ب- تخصيص السنة بالإجماع:

يقول الآمدي في (الأحكام ٢/ ٤٧٧): ﴿ لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع .

ومسألتنا هذه توأم مسألة تخصيص الكتاب بالإجماع، فها قيل هناك يقال هنا، وما ثبت هناك يثبت هنا، فلسنا بحاجة إلى أن نعيد فنطيل.

## ج - تخصيص السنة بالعقل:

أيضاً ما قالوه في تخصيص الكتاب بالعقل قالوه هنا، وما مثّلوا به هناك من عدم شمول عمومات الكتاب في العبادات لمثل الصبي والمجنون لإخراجهها بالدليل العقلي، كذلك الشأن هنا حيث لا تشملهها عمومات السنة في العبادات للدليل العقل أيضاً.

قال أبو الحسين البصري في (المعتمد ٢٥٢/١): • فالعقل يُخَصُّ به عموم الكتاب والسنة، وذلك أنّا نخرج بالعقل الصبي والمجنون من أن يكونا مرادين بخطاب الله سبحانه بالعبادات في الحال ..

## د ـ تخصيص السنة القولية بالسنة الفعلية:

وعتروا عنه بـ (تخصيص قول النبي المنه المعله)، قال الشريف المرتضى في (الدريعة): وفصل في تخصيص قول النبي المنه المعلم أن فعله المنه المنهي للشيء يدل على أنه مباح ـ لا محالة ـ منه، فإذا علمنا بالدليل أن حالنا كحاله في الشرائع (يعني في الأحكام الشرعية) علمنا أيضاً أنه مباح منا.

وإن كان سبق منه المسلط قول عام في تحريم ذلك الفعل على العموم فلابد من الحكم بتخصيصه ؟.

ونفهم من هذا: إنه يشترط في صحة تخصيص السنة القولية بالسنة الفعلية أن يقوم الدليل على أننا مشاركون للنبي الشي في حكم هذا الفعل، ولذا عقب الشريف المرتضى قوله المذكور مشيراً إلى ما ذكرنا بقوله: "وإنها أوقع الشبهة في هذه المسألة الخلاف في هل حكمنا في الشرائع كحكمه، وهل الأصل ذلك أو غيره".

### تخصيص العام بالمفهوم:

تقدم أن المفهوم ينقسم إلى قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وعلى أساس من هذا التقسيم ينشعب البحث إلى شعبتين، هما:

## أ\_التخصيص بمفهوم الموافقة:

وهذا لا خلاف فيه بين القوم.

ومثل له الأمدي في (الأحكام ٢/ ٤٧٩) بها الو قال السيد لعبده: (كل من دخل داري فاضربه)، ثم قال: إن دخل زيد داري فلا تقل له: أف)، فإن ذلك يدل على تحريم ضرب زيد وإخراجه عن العموم، نظراً إلى مفهوم الموافقة ،

ومثّل له أستاذنا الشيخ المظفر في (الأصول ١/ ١٤٣) بـ • قوله تعالى: ﴿أَوْقُواْ بِالْمُقُودِ﴾ فإنه عام يشمل كل عقد يقع باللغة العربية وغيرها، فإذا ورد دليل على أعتبار أن يكون العقد بصيغة الماضي فقد قيل: إنه يدل بالأولوية على اعتبار العربية في العقد، لأنه لما دل على عدم صحة العقد بالمضارع من العربية فلئن لم يصبح من لغة أخرى فمن طريق أولى .

ثم قال: ولا شك أن مثل هذا المفهوم إن ثبت فإنه يخصص العام المتقدم، لأنه كالنص أو أظهر من عموم العام فيقدم عليه .

## ب-التخصيص بمفهوم المخالفة:

وقد وقع هذا التخصيص موقع الخلاف بينهم، وعلى أربعة أقوال، هي:

١\_المنع من التخصيص بالمفهوم مطلقاً.

٢\_ جواز التخصيص به مطلقاً.

٣- التفصيل، فإنه (يفهم من إشارات كلام البعض أنه لا يخصص لأن العبارة (يعني المنطوق) أقوى، إلا إذا خص بعبارة قاطعة أولاً - كها ذكر هذا في (فواتح الرحموت بهامش المستصفى ١ / ٣٥٣).

٤ ـ التوقف، واعتبار الكلام مجملاً.

ثم علل هذا الخلاف فقال: \* والسر في هذا الخلاف أنه لما كان ظهور المفهوم المخالف ليس من القوة بحيث يبلغ درجة ظهور المنطوق أو المفهوم الموافق، وقع الكلام في:

- ـ أنه أقوى من ظهور العام فيقدم عليه.
  - \_أو أن العام أقوى فهو المقدم.
- \_أو أنها متساويان في درجة الظهور فلا يقدم أحدهما على الآخر.
  - \_أو أن ذلك يختلف باختلاف المقامات ».

والحق أن مسألتنا هذه لا تختلف عن مسائل التخصيص الأخرى التي اعتمد فيها تقديم القرينة الذي هو الخاص على صاحب القرينة الذي هو العام.

فتقديم المفهوم ـ هنا ـ لأنه الخاص على المنطوق الذي هو العام بحمل العام على الخاص، هو من هذا الباب وتطبيق لهذه القاعدة.

يقول شيخنا المظفر: \* والحق أن المفهوم لما كان أخص من العام ـحسب الفرض ـ فهو قرينة عرفاً على المراد من العام، والقرينة تقدم على ذي القرينة، وتكون مفسرة لما يراد من ذي القرينة، ولا يعتبر أن يكون ظهورها أقوى من ظهور ذي القرينة .

ولعله \_ أعني كون القرينة \_ هنا \_ ليست بأقوى من صاحبها، لأنها مفهوم وصاحبها منطوق، ودلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم \_ جعل القاتلين بالمنع ينكرون التخصيص بالمفهوم.

وقد أثار الأمدي في (أحكامه ٢/ ٤٧٩) هذه الشبهة وردها، قال: \* فإن قيل: المفهوم وإن كان خاصاً وأقوى في الدلالة من العموم، إلا أن العام منطوق به، والمنطوق أقوى في دلالته من المفهوم لافتقار المفهوم في دلالته إلى المنطوق، وعدم افتقار المنطوق في دلالته إلى المفهوم.

قلنا: إلا أن العمل بالمفهوم لا يلزم منه إبطال العمل بالعموم مطلقاً، ولا كذلك بالعكس، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر ،.

ومثّل له الآمدي بقوله: • لو ورد نص عام يدل على وجوب الزكاة في الأنعام كلها، ثم ورد قوله ﷺ: • في الغنم السائمة زكاة • فإنه يكون مخصصاً للعموم بإخراج معلوفة الغنم من وجوب الزكاة بمفهومه •.

تعقيب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده:

من الأساليب اللغوية المستعملة اجتهاعياً والتي ترتبط بالعام، وجاء منها شيء في نصوصنا الشرعية هو الأسلوب المؤلف من:

عام بعده جملة مرتبطة به لاشتهالها على ضمير يعود إلى بعض أفراد ذلك

العام بدلالة قرينة خاصة أبانت عن عود الضمير على بعض أفراد العام، والحكم في الجملة المستملة على الضمير مخالف لحكم العام.

هذا هو الأسلوب موضوع البحث.

والنقطة التي يثيرها البحث الأصولي هي: هل هذه الجملة المشتملة على الضمير والمخالفة في حكمها لحكم العام لها القدرة على تخصيص العام أو ليس لها ذلك؟

وقد استفيد تحديد الموضوع بها ذكرته من حاق النصوص الشرعية التي وقف عليها الأصوليون، وهي أمثال قوله تعالى: ﴿وَالْطَلْقَاتُ يَتَرَبَّضَنَ بِأَنفُسِهِنَّ فَلاَقَة وَرُونَهُ وَلَهُ مَا لَا يَسْمَلُ الرَّجِعِياتِ وَالْمَالِقَاتِ) هو العام لأنه يشمل الرَّجِعياتِ والباتنات، والجملة التي جاءت بعده مرتبطة به هي ﴿وَيُمُولُتُهُنَّ أَحَقَ بِرَدُهِنَ ﴾، فرائمته به هي ﴿وَيُمُولُتُهُنَّ أَحَقَ بِرَدُهِنَ ﴾ والضمير هو الهاء في (بعولتهن) و(ردهن) وهو يعود على الرجعيات للقرينة الدالة على ذلك، وهي الروايات الواردة في المسألة حيث قصرت حق الرجوع للرجل في زوجته المطلقة طلاقاً رجعياً فقط.

وذكروا أن في المسألة ثلاثة أقوال، ولكن اختلفوا في أسلوب طرحها بها يجعل هذه الأقوال اثنين لا ثلاثة.

ـ ففي (القوانين): اإذا تعقب العام ضميرٌ يرجع إلى بعض ما يتناوله:

نقيل: إنه يخصص،

وقيل: لا.

وقيل: بالوقف ٠.

والذي يبدو من الآخرين أن المراد بالتخصيص معناه المعروف، وهو رفع اليد عن ظهور العام في العموم الشامل لجميع أفراده والاقتصار به على ما عدا ما أخرجه الخاص.

والمراد بعدم التخصيص إبقاء العام على عمومه والتجوز في عود الضمير بحمله على الاستخدام. ومن هنا صيغت الأقوال الثلاثة في عبارة بعضهم بالتالي:

 القول بالتخصيص برفع اليد عن ظهور العام في العموم الشامل لجميع أفراده، وقصره على ما عدا ما يخرجه الخاص.

٢- القول بالتخصيص بإبقاء العام على عمومه مع التصرف في الضمير بحمله على الاستخدام (وذلك بأن يراد باللفظ معناه الحقيقي، وبالضمير معناه المجازي)، أي يراد بلفظ (المطلقات) . في مثالنا . معناه العام الشامل للرجعيات والباثنات، ويراد بالضمير العائد عليه الرجعيات فقط فيكون استعماله فيه مجازياً من باب استعمال الكل في البعض.

٣- التوقف في المسألة.

ومنشأ الخلاف في المسألة وتعدد الأقوال فيها، هو أن التخصيص لا يتحقق إلاّ بارتكاب إحدى المخالفتين التاليتين:

 ١- خالفة ظهور العام في العموم بأن يجعل مخصوصاً بالبعض الذي يرجع إليه الضمير.

٢- خالفة ظهور الضمير في رجوعه إلى ما تقدم عليه من المعنى الذي دل عليه اللفظ بأن يكون مستعملاً على سبيل الاستخدام، فيراد منه البعض، والعام يبقى على دلالته على العموم، أصول المظفر ١/ ١٤٠.

وعل أساس من هذا صاغ شيخنا المظفر الأقوال الثلاثة بعبارة أخرى حيث قال: \* فأي المخالفتين (يعني المذكورتين في أعلاه) أولى؟ وقع الخلاف على أقوال ثلاثة:

الأول: أن أصالة العموم هي المقدمة فيلتزم بالمخالفة الثانية ٠. وهو القول
 الثاني في التسلسل المتقدم.

الثاني: أن أصالة عدم الاستخدام هي المقدمة فيلتزم بالمخالفة الأولى ، وهو
 القول الأول في التسلسل المتقدم.

«الثالث: عدم جريان الأصلين معاً والرجوع إلى الأصول العملية »، وهو ما عبّر عنه الآخرون بالتوقف، أي القول الثالث في التسلسل المتقدم. والذي ينبغي أن ينظم عليه البحث من ناحية منهجية، هو أن يقال: إن الرأي الأصولي في هذه المسألة يتمثل في قولين، هما: التخصيص والتوقف.

ووقع الخلاف في كيفية تصوير أو تحقق التخصيص:

ـ هل هو بالتصرف في ظهور العام في العموم؟

-أو بالتصرف في ظهور عود الضمير؟

والواقع أن التصرف الذي ذكروه لا نحتاج إليه بعد قيام الدليل على تعيين ما يعود عليه الضمير، إلا أنه محذوف وفي نية المذكور، فيكون حال التخصيص هنا حاله في سواه.

ففي الآية الكريمة يكون التقدير بهدي القرينة كالتالي: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء... والرجعيات بعولتهن أحق بردهن).

هذا ما توحى به دلالة القرينة الخاصة.

فالراجح هو القول بالتخصيص للقرينة الخارجية الدالة على ذلك، من غير نظر إلى ما ذكر من تعارض الأمرين، وأيهما يقدم.

### العام بعد التخصيص:

نتناول هنا مسألتين مترابطتين بترتب الثانية على الأولى تحت عنوان واحد وهو هذا العنوان، وذلك لأجل هذا الترابط القائم بينها، وإن كان الأصوليون من حيث التصنيف تناولوا كل واحدة منها مستقلة عن الأخرى، وهما:

## المسألة الأولى:

\_هل العام بعد التخصيص يبقى دالاً دلالة حقيقية على الأفراد التي لم يشملها التخصيص، وهي ما عبروا عنها بـ(الأفراد الباقية) أو (الباقي)، فيكون استعماله فيها استمهالاً حقيقياً؟

أو أنه لم تبق له دلالته الحقيقية التي كانت له قبل التخصيص لأنها تحولت بعد التخصيص إلى دلالة مجازية؟

المسألة الثانية:

هل للعام بعد التخصيص ظهور في الباقي فيكون حجة فيه؟

أو أنه لم يبق له ظهور فيه فلا يكون حجة فيه؟

ولابد قبل البحث في هاتين المسألتين من التمهيد، فنقول: إن ألفاظ الأسهاء في اللغات، مثل لفظ (رجل) و(امرأة) و(عالم) و(مهندس) و(فلاح)، قبل استعهالها ضمن التركيبات اللفظية \_ جملاً أو غيرها \_ لا دلالة فيها على بعض أو كل، وإنها تدل على مطلق معناها، ولكن فيها صلاحية على الدلالة على البعض والدلالة على الكل، متى اقترنت بها يغيد ذلك.

فمثلاً: لفظ (رجل):

\_إذا قلت (هذا رجل) دل على فرد خاص\_وهو المشار إليه\_بسبب اقترانه باسم الإشارة.

\_ وإذا قلت: (كل رجل في بيتنا هو مسلم) دل على العموم الشامل لكل أفراده بسبب اقترانه بأداة العموم التي هي (كل).

وهو ـ أعني لفظ رجل ـ في كلتا الدلالتين (الخصوص والعموم) حقيقة ولكن تخصيص الدلالة وتعميمها ليس من حاقه، وإنها هو وظيفة ما يقترن به.

وهو \_ أيضاً \_ في كلتا الدلالتين (الخصوص والعموم) له ظهور في الدلالة على الخصوص أو العموم، وأيضاً بواسطة ما اقترن به.

ــ ولكن إذا قلنا: (كل رجل في قريتنا يجب أن يُحترم إلاّ المنافق)، قد يتساءل: هل بقيت كلمة (رجل) على شمولها لكل رجل في القرية أو أنها ضاقت دائرة شموليتها لأنه أريد بها ما عدا المنافقين.

فإن بقيت على شموليتها وعمومها للجميع فهي حقيقة في الرأي الأصولي لأنها ـ في رأيهم ـ موضوعة للعموم، وقد استعملت فيها وضعت له، ولها ظهور في العموم، فيكون استعمالها في الأفراد الباقية بعد التخصيص استعمالاً حقيقياً، ويكون ظهورها فيها حجة يؤخذ به ويعمل على وفقه.

وإن لم تبق الشمولية فالأمر بالعكس، أي يكون الاستعمال مجازياً، لأنها

استعملت في البعض وهو غير ما وضعت له، ولا ظهور لها في العموم، ومن ثم لا تكون حجة.

وقد تكثرت الأقوال في المسألة تكثراً لافتاً للنظر، وقد أتى على كلها أو جلها بالذكر والعرض الميرزا القمي في (القوانين).

وذكر شيخنا المظفر في (الأصول) أهمها، وهي:

١-القول بالحقيقة والحجية مطلقاً.

٢\_القول بالعدم مطلقاً.

٣- القول بالتفصيل بين المخصص المتصل فإن العام معه حقيقة في الباقي
 وحجة فيه، والمخصص المنفصل فإنه بالعكس.

وفي هدي ما ذكرناه في التمهيد من أن العموم والخصوص لم يستفد من لفظ العام أو لفظ الخاص لأنها لا دلالة فيهها على ذلك، وإنها فيهها الصلاحية للدلالة على ذلك متى اقترنا بها يفيد ذلك، وإنها استفيد (أعني العموم أو الخصوص) بما اقترنا به.

فـ(كل) \_ أداة العموم \_ تعطي العموم لما تدخل عليه، وهي في حالة التخصيص داخلة على لفظ العام المقتصر في حكمه على ما عدا الخاص، فعمومه فيها شمله حكمه هو الأفراد الباقية بعد التخصيص.

وعلى هذا هو حقيقة في هذا الباقي بعد التخصيص كما كان حقيقة في جميع الأفراد قبل التخصيص.

ومتى كان حقيقة كان له ظهور، وإذا كان له ظهور كان حجة. وإثبات الظهور للعام في الباقي وتقديره قضية عرفية.

قال الميرزا القمي في (القوانين) \_ في معرض استدلاله لإثبات ظهور العام في الباقي \_ «لنا: ظهوره في إرادة الباقي بحيث لا يتوقف أهل العرف في فهم ذلك حتى ينصب قرينة أخرى عليه غير المخصص، ولذلك ترى العقلاء يذمون عبدأ قال له المولى: (أكرم من دخل داري)، ثم قال: (لا تكرم زيداً) إذا ترك إكرام غير زيد أيضاً ».

وصريح علماتنا الإمامية في انه لا خلاف بينهم في ظهور العام وحجيته في الباقي. يقول القمى في (القوانيز): • وأما المخصّص المبيّن فالمعروف من مذهب

أصحابنا: الحجية في الباقي مطلقاً.

ونقل بعض الأصحاب اتفاقهم على ذلك ..

وقال الشيخ الأنصاري في (التقريرات): «لا ينبغي الإشكال في أن العام حجة في الباقي.. ولا يظهر من أصحابنا الشيعة فيه خلاف، وإنها نسب الخلاف إلى بعض السنة (١١٤٠).

وقال الملا الآخوند في (الكفاية): \* لا شبهة في أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل حجة فيها بقي، مما علم عدم دخوله في المخصص مطلقاً ولو كان متصلاً، وما احتمل دخوله فيه أيضاً إذا كان منفصلاً، كها هو المشهور بين الأصحاب بل لا ينسب الخلاف إلا إلى بعض أهل الخلاف \* وهو \_ بعبارته الأخيرة \_ يشير إلى ما أشار إليه قبله أستاذه الشيخ الأنصاري من أن الخلاف في المسألة لم يعرف إلاً عند بعض علهاء أهل السنة.

ومن تطبيقات ظهور العام في الباقي والاعتباد عليه باعتباره حجة ما مثل به شيخنا المظفر من أنه [إذا قال المولى: (كل ماء طاهر) ثم استثنى من العموم بدليل متصل أو منفصل الماء المتغيّر بالنجاسة، ونحن احتملنا استثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة بدون تغيير، فإذا قلنا بأن العام المخصص حجة في الباقي نطرد هذا الاحتيال بظاهر عموم العام في جميع الباقي فنحكم بطهارة الماء الملاقي غير المتغير.. وإذا لم نقل بحجيته في الباقي يبقى هذا الاحتيال معلقاً لا دليل عليه من العام، فلنلتمس له دليلاً آخر يقول بطهارته أو بنجاسته الهذا.

### العمل بالمام قبل الفحص:

عنوان المسألة كاملاً هو (مشروعية العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص).

ويُنطلق إلى دراسة هذه المسألة من منطلقين:

ـ من منطلق أنها ظاهرة عرفية عامة يتعامل معها الناس في تبادلهم شؤون حياتهم وقضاياها.

<sup>(</sup>١١٤) عن علم أصول الفقه للشيخ مغنية ١٧٠.

<sup>(</sup>١١٥) أصول الفقه ١ / ١٣٠.

من منطلق أنها ظاهرة شرعية خاصة يتعامل معها الفقهاء المجتهدون بهدف الوصول إلى الحكم الشرعي.

ولابد ـ هنا ـ من التمييز بين هذين المنطلقين لنفيد من هذا التمييز منهجياً، ذلك أننا في دراستنا لموضوع علم أصول الفقه في مدخل الكتاب قلنا: إن هذا العلم يدرس الظواهر اللغوية ـ الاجتماعية والأخرى الاجتماعية ـ الاجتماعية.

وفي مجال دراسة الظاهرة اللغوية ـ الاجتماعية قلنا: إنه يدرس ظاهرة الظهور المتمثلة في أصالة الحقيقة وأصالة العموم وسواهما.

ومتى تنقح لدينا ظهور لفظٍ ما أخذنا به لأن سيرة الناس (العقلاء) في جميع المجتمعات على هذا.

ثم منه ننطلق إلى تطبيق هذا على الألفاظ المستعملة على لسان الشارع المقدس، لأنه لم ينفرد بطويقة خاصة يختلف بها عن سيرة الناس وطويقتهم في العمل والأخذ بظهورات الألفاظ.

أما هنا\_أعني في مسألتنا هذه\_فالأمر غتلف تماماً، وذلك لأن الأصوليين من خلال استقرائهم للنصوص الشرعية اكتشفوا أن للشارع المقدس طريقته المتميزة في تخصيص العمومات، وهي أن أكثر العمومات الشرعية تخصص بمخصصات منفصلة.

ولهذا قال المحققون منهم: لا يجوز الأخذ بالعموم إلاّ بعد الفحص واليأس من وجود المخصص ليتحقق الباحث من ظهور العام في العموم الشامل ليأخذ به.

فهنا أعني في العمومات الشرعية ـ لا نستطيع أن نتمسك بأصالة الظهور المتمثلة هنا بأصالة العموم، فنحمل العام على عمومه وشموله لجميع أفراده، للسبب المذكور.

أما في العمومات العرفية فالأمر على العكس حيث لم يكن من طريقتهم تأخير المخصص، فباستطاعتنا التمسك بأصالة العموم وحمل العام على عمومه.

وقد ألمح إلى هذا خريت هذا العلم الشيخ الأنصاري في (التقريرات) بقوله:

 لم يظهر من العرف توقف عن العمل بمداليل الألفاظ قبل الفحص، بل ذلك ديدنهم على وجه لا يقبل الإنكار (١١١٠).

فإذن، لابد في العمومات الشرعية من الفحص عن مخصصاتها، وبعد اليأس من وجودها يصح العمل بالعام.

وقد اختلفت كلمتهم في تحديد موضع الخلاف (محور البحث في المسألة):

ـ هل هو البحث عن مشروعية العمل بالعام قبل الفحص.

ـ أو هو في تحديد مقدار الفحص عن المخصص لأن العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص مفروغ من عدم مشروعيته.

قال العاملي في (المعالم ٢٨٧-٢٨٣): (ذهب العلامة هلا في (التهذيب) إلى جواز الاستدلال بالعام قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص، واستقرب في (النهاية) عدم الجواز ما لم يستقص في طلب التخصيص وحكى فيها كلا من القولين عن بعض العامة.

## وقد اختلف كلامهم في بيان موضع النزاع:

- نقال بعضهم: إن النزاع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، وهو الذي يلوح من كلام العلامة في (التهذيب)، وصرح به في (النهاية).
- ـ وأنكر ذلك جمع من المحققين قائلين: إن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع إجماعاً، وإنها الخلاف في مبلغ البحث:
  - فقال الأكثر يكفى بحيث يغلب معه الظن بعدم المخصص.
  - ـ وقال بعض: إنه لا يكفي ذلك، بل لابد من القطع بانتفائه ٠.

وأخيراً: تسالمت كلمة القوم على وجوب الفحص حتى اليأس، إلا أنهم اشترطوا لوجوب الفحص صلاحية العام للتخصيص، ذلك أنه في حالة عدم صلوحه للتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيُّبُ﴾ لا معنى لوجوب الفحص.

<sup>(</sup>١١٦) عن كتاب (علم أصول الفقه) للشيخ مغنية ص١٨٢ .

أما متى يحصل اليأس؟، فكها يقول شيخنا المظفر (الأصول ١/ ١٤٠): إن الذي يهون الخطب في هذه العصور المتأخرة أن علماءنا -قدس الله تعالى أرواحهم-قد بذلوا جهودهم على تعاقب العصور في جمع الاخبار وتبويبها والبحث عنها وتنقيحها في كتب الأخبار والفقه، حتى أن الفقيه أصبح الآن يسهل عليه الفحص عن القرائن بالرجوع إلى مظانها المهيأة، فإذا لم يجدها بعد الفحص يحصل له القطع غالباً بعدمها ه.

### مشروعية العمل بالخاص:

استند الأصوليون في إثبات حجية الخاص ومشروعية العمل به إلى أنه قرينة ينصبها المتكلم ليدل بها على إرادة ما عدا الخاص من العموم.

واستندوا في حجية القرينة إلى بناء العقلاء القائم على اعتباد القرينة في تعيين وتشخيص مرادات المتكلمين، وما ذلك إلاّ أن الخاص له ظهور في الخصوص، والظهور ـكما تقدم ـ حجة يؤخذ به ويعمل على وفقه.

وينبطق هذا على كل من قسمي الخاص: المتصل والمنفصل. هذا من الناحية العملية.

أما من الناحية العلمية فيفرق الأصوليون بين دلالة العام مع المخصص المتصل ودلالته مع المنفصل.

ـ فإنه مع الخاص المتصل لا ينعقد للعام ظهور إلاّ فيها عدا ما استثناه الخاص من أفراده.

وبهذا يكون الكلام من البداية ظاهراً في الخصوص.

\_ وبعكسه مع الخاص المنفصل فإنه ينعقد للعام ظهور في العموم، ولكن ظهور الخاص لأنه قرينة أقوى من ظهور العام، وذلك لأن الخاص إما نص في معناه أو أظهر في دلالته على معناه من دلالة العام على معناه.

فيقدم الخاص على العام من باب تقديم أقوى الحجتين، أو قل: من باب تقديم النص على الظاهر، أو تقديم الأظهر على الظاهر.

### إجمال الخاص:

تقدم منا تعريف اللفظ المبيّن وتعريف اللفظ المجمل فلا نحتاج هنا إلى توضيح معنى الإجمال بأكثر من أن نقول: يراد به الإبهام الناشئ من عدم وضوح مراد المتكلم من اللفظ.

يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١/ ١٢٦) ـ: "العام والخاص:

- \_إما مبيّنان من كل جهة.
  - أو مجملان كذلك.
- ـ أو يكون العام مجملاً والخاص مبيناً.
  - \_أو بالعكس.

ولا إشكال في تمامية الحجة في الأول.

كها لا ريب في عدمها في الثاني لفرض الإجمال فيهها، ولا حجية في المجمل.

وكذلك الثالث، لأن الخاص كالقرينة للعام والمتمم لفائدته، ومع إجمال ذي القرينة لا أثر لكون القرينة واضحة ومبينة .

فموضوع البحث في المسألة هو ما إذا كان الخاص مجملاً والعام مبيناً.

وتتركز نقطة البحث في الإجابة عن السؤال التالي: هل يسري إجمال الخاص لأنه قرينة على المراد من العام، إلى العام فيجمله، ومن ثم لا نستطيع الأخذ به لإجماله، أو أنه لا يسري إليه فيصح التمسك به عند الشك في شموله للفرد المشكوك لإدخاله في حكمه؟

ويبدو\_تاريخياً\_أن المسألة لم تعط كبير اهتهام من الأصوليين من أهل السنة، ولا من الإماميين قبل الشيخ الأنصاري المتوفى سنة ١٣٨١هـ، فقد كانوا يذكرونها عرضاً ومن غير تفصيل فيها.

فغي (المحصول ٣/ ١٧) مرّ عليها الفخر الرازي مرور العابرين حيث أشار إليها وهو في معرض عرض الآراء في موضوع التمسك بالعام المخصوص، فقال: «المسألة السابعة: يجوز التمسك بالعام المخصوص، وهو قول الفقهاء. وقال عيسى بن أبان وأبو ثور: لا يجوز مطلقاً.

ومنهم من فصّل: فذكر الكرخي: أن المخصوص بدليل متصل يجوز التمسك به، والمخصوص بدليل منفصل لا يجوز التمسك به.

والمختار: أنه لو خص تخصيصاً مجملاً لا يجوز التمسك به، وإلا جاز.

مثال التخصيص المجمل، كما إذا قال الله تعالى: ﴿ الْتُلُوا اللَّهْ رِكِينَ ﴾ ثم قال: (لم أرد بعضهم).. ٠.

وفي (إرشاد الفحول ص٢٣٦) يقول الشوكاني: المسألة السابعة والعشرون: اختلفوا في العام بعد تخصيصه: هل يكون حجة أم لا؟ ومحل الخلاف فيها إذا خصى بمبيّن.

أما إذا خص بمبهم كما لو قال تعالى: (اقتلوا المشركين إلا بعضهم) فلا يحتج به على شيء من الأفراد بلا خلاف، إذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج، وأيضاً إخراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولاً، وقد نقل الإجماع على هذا جاعة، منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني، والاصفهاني، قال الزركشي في (البحر): وما نقلوه من الاتفاق فليس بصحيح، وقد حكى ابن برهان في (الوجيز) الخلاف في هذه الحالة، وبالغ فصحح العمل به مع الإبهام، واعتل بأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه: هل هو من المخرج، والأصل عدمه، فيبقى على الأصل، ونعمل به إلى أن نعلم بالقرينة بأن الدليل المخصص معارض للفظ العام، وإنها يكون معارضاً عند العلم به... قال الزركشي: وهو صريح في الإضراب عن المخصص والعمل بالعام في جميع أفراده، وهو بعيد، وقد رد الهندي هذا البحث بأن المسألة مفروضة في الاحتجاج به في الكل المخصوص وغيره ولا قائل به (انتهى).

وقال بعض الشافعية بإحالة هذا، محتجاً بأن البيان لا يتأخر وهذا يؤدي إلى تأخره.

وأما إذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا في ذلك على أقوال... ٣.

وفي (القوانين) يقول القمي: العام المخصص بمجمل ليس بحجة اتفاقاً، فإن كان مجملاً من جميع الوجوه ففي الجميع مثل قوله تعالى: (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلاَّ ما يُتلى عليكم)، ومثل (اقتلوا المشركين إلاَّ بعضهم).

وإن كان إجماله في الجملة ففي قدر الإجمال، مثل: (إلاَّ بعض اليهود) فلا إجمال في غير اليهود».

وكها رأيت فإن المسألة لم تكن موضع بحث مستقل، وإنها ذكرت عرضاً من خلال بحثهم لمشروعية العمل بالعام المخصوص بالخاص المبيّن.

ومنذ عهد الشيخ الأنصاري مطور البحث الأصولي منهجاً ومادة، أخذت المسألة طريقها لأن تستقل وتفصل.

ونشأ من خلال هذا أكثر من مصطلح أصولي في المسألة عند الإمامية، أمثال: الشبهة المفهومية، الشبهة المصداقية، الدوران بين الأقل والأكثر، الدوران بين المتباينين، المخصص اللبي.

### (محل الإجمال):

ومحل الإجمال في لفظ الخاص:

\_إمّا في المفهوم.

\_وإمّا في المصداق.

وعبَّروا عن الإجمال في المفهوم بالشبهة المفهومية، وعنه في المصداق بالشبهة المصداقية، وأوضحوا المقصود منهما بالتالي:

### (الشبهة المفهومية):

يراد بالشبهة: الإلتباس أو الشك في مراد المتكلم من اللفظ.

وبالمفهوم: المصطلح المنطقي الذي يعني انفس المعنى بها هو، أي نفس الصورة الذهنية المنتزعة من حقائق الأشياء الالله.

وعليه: يكون مفهوم الشبهة في المفهوم الشك في المعنى الذي أراده المتكلم من اللفظ.

<sup>(</sup>١١٧) المنطق للمظفر ١/٤٥ ط٧.

أو قل: هو إجمال دلالة لفظ الخاص.

ومثّل له شيخنا المظفر بقوله طلخه: (كل ماه طاهر إلاّ ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه): «الذي يشك فيه أن المراد من التغير خصوص التغير الحسي أو ما يشمل التغير التقديري .

### (الشبهة المصداقية):

يراد بالمصداق المصطلح المنطقي، وهو اما ينطبق عليه المفهوم، أو حقيقة الشيء الذي تنتزع منه الصورة الذهنية (المفهوم).. ١٩٨٠.

وبالشبهة المصداقية: «الشك في دخول فرد من أفراد العام في الخاص مع وضوح مفهوم الخاص، بأن كان (الخاص من حيث المفهوم) مبيّناً لا إجمال فيه.

كها إذا شك في مثال الماء السابق أن ماء معيناً: أتغيّر بالنجاسة فدخل في حكم الخاص أم لم يتغير فهو لا يزال باقياً على طهارته ".

فدلالة اللفظ من حيث المفهوم مفهومة واضحة ولا إجمال فيها، وإنها وقع الشك في انطباق المعنى على بعض مصاديقه وأفراده، ومن هنا عبروا عنها بالشبهة في المصداق، لأن الالتباس هو في انطباق المفهوم على المصداق المعين.

### (سبب الإجمال):

حصر الأصوليون سبب ومنشأ إجمال لفظ الخاص في واحد من العاملين التاليين:

١- الدوران بين الأقل والأكثر:

بمعنى أن الشك يدور بين أن مراد المتكلم من لفظ الخاص:

ـ هل هو كل ما يدل عليه اللفظ؟

أو هو بعض ما يدل عليه؟

<sup>(</sup>۱۱۸)م.ن.

ففي المثال: (كل ماء طاهر إلاَّ ما تغير طعمه أو لونه أو ريحه):

- ـ الخاص هو (التغير)، والتغير حسي وتقديري.
  - ـ والأكثر هو (الحسى والتقديري). ّ
- ـ والأقل هو واحد منها وهو ـ هنا ـ (الحسى) لأنه القدر المتيقن.
- ـ ودوران الأمر بين الأقل والأكثر هو أنّ يحصل شك في أن المتكلم ـ وهو المشرع المقدســ: هل أراد الأقل وهو التغير الحسي فقط لأنه القدر المتيقن.

فمنشأ وسبب الشك هو التردد في أن المتكلم أراد من مفهوم التغير المعنى الشامل للحسى والتقديري، أو خصوص الحسى فقط.

فالدوران بين الأقل والأكثر: هو أن يكون للمعنى أكثر من مفردة ويشك في أن المتكلم أراد جميع مفرداته أو بعضها.

وفي هذا الدوران أو التردد نحرز أن في البين قدراً متيقناً أراده المتكلم وهو الأقل، وذلك أن المتكلم إن أراده بذاته فهو مراد، وإن أراد الأكثر فهو مراد ضمن الأكثر، فعلى كلتا الحالتين هو مراد.

### ٧- الدوران بين المتباينين:

المراد بالمتباين ـ المصطلح المنطقي المقابل للمترادف ـ وهو اللفظ الموضوع لمعنى مختص به.

ومثل له شيخنا المظفر بـ انحو قولنا: (أحسن الظن إلا بخالد) الذي يشك فيه أن المراد من خالد هو خالد بن بكر أو خالد بن سعد مثلاً ١. وبين المتباينين ـ على العكس مما هو بين الأقل والأكثر ـ لا يوجد قدر متيقن نحرز إرادة المتكلم له.

### (موارد الإجمال):

بعد أن عرفنا أن الإجمال يكون في المفهوم وفي المصداق.

وأن تردده إمّا بين الأقل والأكثر، وإمّا بين المتباينين.

والخاص المجمل متصل ومنفصل، تكون موارد الإجمال على هذا ثهانية، وتجدول موضوعاً وحكماً بالجدول التالي:

الحكم	الموضوع	
يسري إلى العام	إجمال الخاص المتصل مفهوماً لدورانه بين الأقل والأكثر	1
يسري إلى العام	إجمال الخاص المتصل مفهوماً لدورانه بين المتباينين	۲
لا يسري إلى العام	إجمال الخاص المنفصل مفهوماً لدورانه بين الأقل والأكثر	٣
يسري إلى العام	إجمال الخاص المنفصل مفهوماً لدورانه بين المتباينين	٤
يسري إلى العام	إجمال الخاص المتصل مصداقاً لدورانه بين الأقل والأكثر	٥
يسري إلى العام	إجمال الخاص المتصل مصداقاً لدورانه بين المتباينين	٦
خلاف	إجمال الخناص المنفصل مصداقاً لدورانه بين الأقل والأكثر	٧
يسري إلى العام	إجمال الخاص المنفصل مصداقاً لدورانه بين المتباينين	٨

## وتفصيل القول فيها كالتالي:

رجه السريان في الشبهة المفهومية في الموضوع الأول والموضوع الثاني يرجع إلى أن العام مع الخاص المتصل لا ينعقد له ظهور في العموم، بسبب إجمال الخاص لأنه قرينة، وإجمال القرينة يسري إلى ذي القرينة في نظر العرف، وإذا لم ينعقد له ظهور لا يكون حجة.

ـ ووجه عدم السريان في الشبهة المفهومية في الموضوع الثالث هو لأن العام مع المخصص المنفصل ينعقد له ظهور في العموم، ومع ظهوره يصح التمسك بأصالة العموم لإدخال المشكوك في حكم العام.

ـ ووجه السريان في الشبهة المفهومية في الموضوع الرابع هو حصول العلم الإجمالي بالتخصيص واقعاً، المردد بين شيئين، فيسقط العام عن الحجية في كل واحد منهما.

ـ أما في الشبهة المصداقية في الصورتين الأوليين فوجه سريان الإجمال من الخاص إلى العام هو السبب نفسه في الشبهة المهومية، وهو عدم انعقاد ظهور للعام في العموم.

ـ وفي الصورة الأخيرة فللعلم الإجمالي بالتخصيص.

## - وتبقى الصورة الثالثة موضع الخلاف:

فقد ذهب أكثر المتقدمين من علماتنا إلى القول بعدم سريان إجمال الخاص
 إلى العام، ومن ثم جوزوا التمسك بالعام لإدخال الفرد المشكوك في حكم العام.

واستفاد الباحثون الأصوليون هذا من فتوى المتقدمين في اليد المشكوكة ــ هل هي يدعادية أو يد أمينة ــ بأنها ضامنة، أي أنها عادية.

وذلك بتقريب أن قوله ﷺ: ﴿على البد ما أخذت حتى تودي ، شامل للبد الأمينة والأخرى العادية، إلا أنه خصص بها دل على أن البد الأمينة لا ضهان عليها.

ولازم هذا أن فتواهم جاءت نتيجة إجرائهم لأصالة العموم، التي أثبتت لهم أن اليد المشكوكة هل هي أمينة أو عادية أنها يد عادية وعليها الضمان.

 وذهب المتأخرون ومتأخروهم والمعاصرون إلى عدم جواز التمسك بالعام في هذه الصورة أيضاً.

وهذا يسلمنا إلى أن إجمال الخاص في الشبهة المصداقية ـ على رأيهم ـ يسري إلى إجمال العام فلا يجوز التمسك به.

قال الملا الأخوند في (الكفاية ٢٢١-٢٢٢)..: • وأما إذا كان (الخاص) مجملاً بحسب المصداق، بأن اشتبه فردٌ وتردد بين أن يكون فرداً له (أي للخاص) أو باقياً تحت العام:

ـ فلا كلام في عدم جواز التمسك بالعام لو كان متصلاً به، ضرورة عدم انعقاد ظهور للكلام إلاّ في الخصوص\_كها عرفت\_.

ـ وأما إذا كان منفصلاً عنه، فغي جواز التمسك به خلاف، والتحقيق عدم جوازه، إذ غاية ما يمكن أن يقال في وجه جوازه: إن الخاص إنها يزاحم العام فيها كان فعلاً حجة، ولا يكون حجة فيها اشتبه أنه من أفراده، فخطاب (لا تكرم فُشاق العلماء) لا يكون دليلاً على حرمة إكرام من شك في فسقه من العلماء، فلا يزاحم مثل: (أكرم العلماء) ولا يعارضه، فإنه يكون من قبيل مزاحمة الحجة بغير الحجة، وهو في غاية الفساد، فإن الخاص وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً، إلا أنه

يوجب اختصاص حجية العام في غير عنوانه من الأفراد، فيكون (أكرم العلماء) دليلاً وحجة في العالم غير الفاسق، فالمصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعام بلا كلام، إلا أنه لم يعلم أنه من مصاديقه بها هو حجة لاختصاص حجيته بغير الفاسق.

وبالجملة: العام المخصص بالمنفصل، وإن كان ظهوره في العموم كها إذا لم يكن مخصصاً، بخلاف المخصص المتصل ـ كها عرفت ـ إلا أنه في عدم الحجية إلا في غير عنوان الخاص مثله، فحينئذ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدى الحجتين، فلابد من الرجوع إلى ما هو الأصل في البين ١.

## (التطبيق):

ويثمر الخلاف في المسألة بتطبيق أصالة العموم على القول بعدم سريان ا الإجمال من الخاص إلى العام.. وعدم صحة جريانها على القول بسريان الإجمال.

### المخصص اللبي:

كان حديثنا المتقدم في مسألة إجمال الخاص عن الخاص اللفظي.

وهنا: ألحق الأصوليون به منذ عهد الشيخ الأنصاري ما أطلقوا عليه عنوان (المخصص اللبي) نسبة إلى اللب الذي هو العقل، إلا أنهم أرداوا به ما يعم الدليل غير اللفظي، وهو الإجماع ودليل العقل.

وفي مطاوي البحث فرَّقوا بين الإدراك العقلي الضروري والإدراك العقلي النظري-كما سيأتي.

كها أنهم حددوا مجال البحث في إجمال المخصص اللبي في الشبهة المصداقية. وفي المسألة ثلاثة أقوال، هي:

## ١ ـ قول الشيخ الأنصاري في (التقريرات):

قال أستاذنا الشيخ المظفر في (الأصول ١/ ١٣٥): • نسب إلى الشيخ المحقق الأنصاري تنتخ جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية مطلقاً إذا كان المخصص لبياً، وتبعه جماعة من المتأخرين عنه •. وقال السيد يوسف مكي العاملي في (القواعد ٢٨٤): • قيل بالجواز مطلقاً أي كان هذا المخصص اللبي كاللفظي المتصل أو كالمنفصل، ونسب هذا القول إلى شيخنا المرتضى الأنصاري (قده) في تقريراته ٠.

# ٢\_قول الملا الآخوند في (الكفاية):

وهو قول بالتفصيل:

بين ما إذا كان المخصص اللبي مما يصح أن يتكل عليه المتكلم إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب بأن يكون عرفاً من القرائن المتصلة الموجبة لصرف الكلام عن العموم إلى الخصوص، وذلك كما لو كان عقلياً ضرورياً، فهو - هنا - كالمتصل، لا كلام في عدم جواز التمسك بالعام فيه لإثبات حكم الفرد المشكوك، لعدم انعقاد ظهور للعام إلا في الخصوص.

ـ وبين ما إذا لم يكن كذلك، كها إذا لم يكن التخصيص ضرورياً على وجه يصح أن يتكل عليه المتكلم، فالظاهر بقاء العام في المصداق المشتبه على حجيته كظهوره فيه، فكما أن ظهور العام في حكم الفرد ثابت كذلك حجيته، فيصح الأخذ به لإثبات حكم الفرد (١١١٠).

ولخص شيخنا المظفر دليل صاحب الكفاية على صحة قوله المذكور في أعلاه بقوله (١/ ١٣٥-١٣٦): واستشهد (يعني صاحب الكفاية) على ذلك بها ذكره من الطريقة المعروفة والسيرة المستمرة المألوفة بين العقلاء، كها إذا أمر المولى منهم عبده بإكرام جيرانه، وحصل القطع للعبد بأن المولى لا يريد إكرام من كان عدواً له من الجيران، فإن العبد ليس له أن لا يكرم من يشك في عداوته، وللمولى أن يؤاخذه على عدم إكرامه ولا يصبح منه الاعتذار بمجرد احتهال العداوة، لأن بناء العقلاء وسيرتهم هي ملاك حجية أصالة الظهور، فيكون ظهور العام في هذا المقام حجة بمناء العقلاء ،

٣ قول الميرزا النائيني:

وخلاصته ـ كما في أصول شيخنا المظفر (١/ ١٣٦): ﴿ إِنَّ الْمُخْصَصُ اللَّهِي

<sup>(</sup>١١٩) وراجع: حقائق الأصول ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠، وأصول المظفر ١/ ١٣٥.

سواء كان عقلياً ضرورياً يصح أن يتكل عليه المتكلم في مقام التخاطب، أو لم يكن كذلك، بأن كان عقلياً نظرياً أو إجماعاً، فإنه كالمخصص اللفظي كاشف عن تقييد المراد الواقعي في العام من عدم كون موضوع الحكم الواقعي باقياً على إطلاقه الذي يظهر فيه العام، فلا مجال للتمسك بالعام في الفرد المشكوك بلا فرق بين اللبي واللفظي، لأن المانع من التمسك بالعام مشترك بينها، وهو انكشاف تقييد موضوع الحكم واقعاً، ولا يفرق في هذه الجهة بين أن يكون الكاشف لفظياً أو لبياً ه.

هذه خلاصة ما جاء في هذه المسألة عرضاً واستدلالاً ونقداً.

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ......

## المطلق والمقيد

#### اهميتهماه

لا يختلف المطلق والمقيد عن العام والخاص في أنهها من الظواهر اللغوية الاجتماعية العامة، الشائعة في جميع اللغات وكل المجتمعات.

كذلك هما من القضايا العلمية المنتشرة في جل بل كل موضوعات الفقه، فَقَلّ أن ترى موضوعاً فقهياً خالياً من الإطلاق والتقييد.

#### تصنيفهما:

ولهذه الأهمية التي يتمتعان بها اهتم اللغويون من عرب وغير عرب بتعريفهها وبحثهها وتتبع مفرداتهما اللغوية الاجتماعية، كما عني بهما الأصوليون ومع بدايات بحوثهم الأصولية الرائدة.

غير فارق واحد من ناحية منهجية لمسناه في البحث الأصولي لهما بين أكثر الأقدمين ومتأخريهم من جانب وأكثر متأخري المتأخرين والمعاصرين من جانب آخر.

وهو أن رأينا أمثال العلامة الحلي في (مبادئ الوصول) والوحيد البهبهاني في (المفوائد الحائرية) يبحثانها تحت عنوان (حمل المطلق على المقيد) وبشكل مختصر.

ففي (مبادئ العلامة) عقد لهما البحث التاسع ـ وهو الأخير ـ من بحوث العام والخاص.

ومن قبله رأينا الشريف المرتضى في كتابه الأصولي الرائد (الذريعة) يعقد لها فصلاً من فصول العام والخاص يسبقه (فصل في تخصيص العموم بالشرط) ويتبعه (فصل في ذكر مخصصات العموم المنفصلات الموجبة للعلم).

أما الحال عند أكثر متأخري المتأخرين والمعاصرين فبالعكس فقد أفردوهما بالبحث بعد بحث العام والخاص، إلاّ أن بعضهم جمع بينهها وبين المجمل والمبين في باب واحد، وبعضهم فرق بينهما فعقد لكل واحد منهما باباً مستقلاً به.

فمثلاً في (كفاية الآخوند) يخصص المقصد الرابع للعام والخاص، ويجعل المقصد الخامس في المطلق والمقيد والمجمل والمبين، وفي (أصول مغنية) يعقد للمطلق والمقيد باباً مستقلاً بعد باب العام والخاص، ويعقد للمجمل والمبين باباً مستقلاً بعد باب المطلق والمقيد.

وعلى هذا سار التبويب الأصولي في سائر كتب المعاصرين باستثناء أمثال كتاب (دروس في علم الأصول) لأستاذنا الشهيد الصدر حيث جمع بين الإطلاق والعموم في فصل واحد، وكتاب (المحكم) للسيد محمد سعيد الحكيم الذي رجع في تبويبه إلى ما نهجه المتقدمون من إدراج الإطلاق والتقييد ضمن موضوع العموم والخصوص.

ويرجع سبب هذه التفرقة في التبويب إلى ما أثير حول تحديد كيفية دلالة المطلق على الشمول هل هي في جميع مفرداته بدليل العقل (مقدمات الحكمة)، أو أن بعضها كذلك والأخرى بالوضع.

ومحور الخلاف في المسألة «الذي وقع فيه البحث هو أن الإطلاق في أسياء الأجناس وما شابيها:

- هل هو بالوضع.
- أو بمقدمات الحكمة؟

أي أن أسهاء الأجناس:

- هل هي موضوعة لمعانيها بها هي شائعة ومرسلة على وجه يكون الإرسال أي الإطلاق مأخوذاً في المعنى الموضوع له اللفظ ـ كها نسب إلى المشهور من القدماء الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........................ ٤٠١

قبل سلطان العلماء..

أو أنها موضوعة لنفس المعاني بها هي، والإطلاق يستفاد من دال آخر،
 وهو نفس تجرد اللفظ من القيد إذا كانت مقدمات الحكمة متوفرة فيه؟.

وهذا القول الثاني أول من صرح به ـ فيها نعلم ـ سلطان العلماء في حاشيته على (معالم الأصول)، وتبعه جميع من تأخر عنه إلى يومنا هذا ١٠٠٠.

والأثر المترتب على هذا الخلاف هو:

ـ على القول الأول (رأي المشهور) يكون استعمال اللفظ في المعللق على الحقيقة، وفي المقيد على المجاز.

ـ وعلى القول الثاني (رأي سلطان العلماء) يكون استعمال اللفظ في المطلق والمقيد على الحقيقة.

وسيأتي بيان ما يترتب على هذا أيضاً.

ولأن هذه المسألة من المسائل الخلافية تأثر تصنيفها في مجال التبويب برأي الباحث الأصولي:

ـ فإن كان رأيه أن دلالة المطلق على الشيوع هي بالوضع أدرج موضوع المطلق والمقيد في مبحث العام والخاص، وإن كان رأيه أن الدلالة بالقرينة (مقدمات الحكمة) فصلهما وأفردهما ببحث خاص بهما. ونحن ـ هنا ـ نفردها تبعاً لأكثر المعاصرين بهذا المبحث المستقل، وفي طواياه سوف نعرف أي الرأيين هو الراجع.

#### تعريفهما:

ولما أشرنا إليه أكثر من مرة من أن أسهاء المفاهيم المعنوية تؤخذ في مرحلة متأخرة من أسهاء الأعيان المادية، لوجه شبة بينهها، تمثل هذا ـ هنا ـ في مفهوم الإطلاق، ففي لغتنا العربية: الإطلاق يعني الإرسال للحيوان من وثاقه أو الشد عليه، يقولون (أطلق الفارس عنان فرسه) أي أرسلها وترك لها الحرية في الجري.

<sup>(</sup>١٢٠) أصول المظفر ١/ ١٥٢.

ومنه أخذ معنى الإطلاق كمفهوم معنوي، فها كان من شأنه أن يقيد ولم يقيد فهر مطلق.

ومن هنا اشترط في المطلق ليكون مطلقاً أن يتصف بشأنية التقييد، أي فيه صلاحية التقييد ـ تماماً ـ كالذي مر أن اشترط في العام أن يكون فيه صلاحية التخصيص.

ومن هنا تُحرّف المطلق بالتعريف الشائع لديهم بأنه (ما دل على شائع في جنسه).

والمقصود بالاسم الموصول (ما) من عبارة (ما دل): المعنى ولكن باعتباره موضوعاً للحكم كالرقبة في قولنا (اعتق رقبة) فإنها لما أُخذت في هذا المثال بلا قيد موضوعاً لوجوب العتق كانت مطلقة، وفي قولنا (اعتق رقبة مؤمنة) فإنها لما أُخذت ـ في هذا المثال ـ موضوعاً لوجوب العتق أيضاً ولكن بقيد الإيهان كانت مقيدة.

وعرّفه الأمدي\_(الإحكام ٣/ ٢-٣)\_بأنه: ١ اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه ١.

وعلى أساس من تعريفه بأنه (اللفظ) لم يفرق بين موضوع المطلق والمقيد وموضوع العام والخاص، واعتبرهما موضوعاً واحداً، قال: \*وإذا عُرف معنى المطلق والمقيد، فكل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق، فعليك باعتباره، ونقله إلى هنا \*.

أما على أساس أن الإطلاق والتقييد من شؤون المعنى فلابد من التفرقة بينهما واعتبارهما موضوعين.

وهو ـ أعني الفرق ـ أن دلالة العموم على الشيوع هي بالوضع ودلالة الإطلاق هي بالقرينة.

والمراد بالجنس في التعريف المذكور من مطلق ما يكون جامعاً بين الحصص التي تصلح الحصة المسياة بالمطلق للانطباق عليها، فد (زيد العالم) مطلق، لانطباقه على زيد الشاب والشيخ والفقير والغني و(١٢١).

<sup>(</sup>١٢١) منتهى الدراية ٣/ ٦٧٧ - ٦٧٨ .

فليس المراد به الجنس الذي هو مصطلح منطقي.

والمراد بالشيوع في الجنس شموله لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه ١٢٢٠).

وعرّف الشيخ مغنية (في أصوله) المطلق بـ «ما دل على الماهية بلا قيد». والمقيد بخلاف المطلق ولذا عرفوه في مقابل التعريف المشهور للمطلق بأنه «ما دل لا على شائع في جنسه».

وكل هذه التعريفات وأمثالها مما ذكر في المقام تتحرك داخل إطار الفكر الفلسفي بها حوّل كها سنرى ـ هذا الموضوع اللغوي الأصولي إلى موضوع فلسفي يدور في فلك الماهية وما يرتبط بها من شؤون، مع أن مفهوم الإطلاق والتقييد من أبرز وأوضح المفاهيم العرفية.

ولعل هذا الإلغاز الفلسفي الذي منيا به جاءهما من وضوحهما وضوحاً حجب بينهما وبين أن يعرّفا التعريف العلمي بعيداً عن الفلسفة ومعطياتها.

فالإطلاق هو الإطلاق، والتقييد هو التقييد كما يفهمها الناس والأصوليون ليس لهم اصطلاح خاص فيهها، وإنها استوردوهما من العرف واللغة، وبها للإطلاق من معنى الشيوع والشمول، ويقابله التقييد مقابلة التخصيص للعموم.

## الفاظ المطلق:

يريدون بها تلك الأسباء التي يطلق حلبها لفظ المطلق، والذي ذكروه منها أربع مغردات، هي: اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة المطلقة والمفرد المعرّف بأل.

# (اسم الجنس):

تقدم أن عزفنا اسم الجنس في موضوع (ألفاظ العموم) بها عزفه به النحاة العرب، وبها عزفه به علماء الأصول من خلال ما أفادوه من تعريف الفلسفة له باهنهاره يدل على الماهية، على اختلاف في تعيين الماهية التي يطلق عليها اسم الجنس:

\_ هل هي الماهية المطلقة (أي لا بشرط شيء).

ــ أو الماهية مع وحدة لا بعينها.

<sup>(</sup>١٢٢) منتهى الأصول ١ / ٤٦٧ .

والفرق في نقطة البحث بينه هنا وهناك هو أن المبحوث فيه هناك في موضوع (ألفاظ العام) هو اسم الجنس المعرّف، والمبحوث فيه هنا في موضوع (ألفاظ المطلق) هو اسم الجنس مطلقاً، أي بلا قيد حتى قيد الإطلاق.

إلا أن الأصوليين اختلفوا هنا في المقصود من الماهية الموضوع لها اسم الجنس المصطلح عليها فلسفياً بد الماهية لا بشرط)، وذلك لأن هذا المصطلح ـ وهو الماهية لا بشرط ـ يطلق على ثلاثة أنواع من الماهية، فأيها المقصود هنا؟

ولأجل أن نعرف موقع كل واحد من هذه الأنواع الثلاثة التي تسمى (الماهية بلا شرط) لنعرف محط الخلاف، لابد من استعراض ما ذكر من التنويع الفلسفي للهاهية، وكالتالي:

عُرَفت الماهية بأنها المقولة في جواب ما هو أو ما هي، في مقابل السؤال عن الوجود.

قال الجرجاني: ماهية الشيء: ما به الشيء هو هو.

وهي ـ من حيث هي ـ لا موجودة ولا معدومة، ولا كلي ولا جزئي، ولا خاص ولا عام .

وتُسمت إلى قسمين رئيسين: المهملة واللابشرط المقسمي.

## ١- الماهية المهملة:

وهي المنظور إليها بها هي هي غير مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها.. وتسمى (الماهية لا بشرط) أي لا بشرط اقترانها بها هو خارج عن ذاتها.

## ٢- الماهية لا بشرط المقسمى:

وهي المنظور إليها مقيسة إلى ما هو خارج عن ذاتها... ووصفت بـ(المقسمي) لأنها المقسم لأقسامها الثلاثة المعروفة باعتبارات الماهية الثلاثة، وللتفرقة بينها وبين أحد أقسامها الثلاثة وهو (الماهية لا بشرط القسمي) الآتي.

وتسمى الماهية لا بشرط أيضاً ـ كما رأينا في عنوانها.

وتقسم أعني الماهية لا بشرط المقسمي \_ إلى ثلاثة أقسام هي: الماهية بشرط شيء، والماهية بشرط لا، والماهية لا بشرط.

# أ\_الماهية بشرط شيء:

وهي التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بوجوده كالرقبة المشروطة بالإيهان من قولنا: (اعتق رقبة مؤمنة) فإن ماهية الرقبة نظرت مقترنة بوجود الإيهان.

## ب-الماهية بشرط لا:

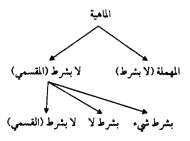
وتسمى أيضاً (الماهية بشرط لا شيء)، وهي: الماهية التي تنظر بالإضافة إلى الشيء الخارج عن ذاتها مقترنة بعدمه كالنظر إلى ماهية الرقبة مشروطة بعدم الكفر.

# ج ـ الماهية لا بشرط:

وتسمى أيضاً (الماهية لا بشرط القسمي) في مقابل (الماهية لا بشرط المقسمي)، وهي: الماهية التي تنظر غير مشروطة بوجود ذلك الشيء الخارج عن ذاتها ولا مشروطة بعدمه.

نحو ا وجوب الصلاة على الإنسان باعتبار كونه حراً ـ مثلاً ـ فإن الحرية غير معتبرة لا بوجودها ولا بعدمها في وجوب الصلاة ، .

### الخلاصة:



ومنه نتبين أن مصطلح (لا بشرط) يستعمل كالتالي:

١- لا بشرط: أي لا بشرط شيء خارج عن الماهية وذاتياتها.. وهي الماهية
 المهملة.

 ٢- لا بشرط: أي لا بشرط شيء من الاعتبارات الثلاثة.. وهي الماهية لا بشرط المقسمي.

٣- لا بشرط: وهو لا بشرط القسمي، الاعتبار الثالث من الاعتبارات الثلاثة.

# ومحط الخلاف بينهم في القسمين الرئيسيين للماهية:

- فنسب إلى المشهور ذهابهم إلى أن اسم الجنس موضوع للماهية المهملة.

- وحكي عن السيد الحسيني المعروف بسلطان العلماء المتوفى سنة ١٠٦٤ هـ، أنه ذهب ـ في حاشيته على المعالم ـ إلى أن اسم الجنس موضوع للماهية لا بشرط المقسمي.

## والفارق بينهما هو:

- على رأي المشهور يكون اسم الجنس موضوعاً للمعنى المقيد بالإطلاق.

ـ وعلى رأي سلطان العلماء يكون موضوعاً لنفس المعني.

ولهذا عرفوا اسم الجنس على رأي سلطان العلماء بأنه • اللفظ الموضوع للماهية المهملة عن كل قيد حتى قيد الإطلاق ١٩٣٠٠.

وسبب عدول سلطان العلماء عن رأي المشهور هو أن الماهية إذا لحظت بالنظر إلى ذاتياتها من دون نظر إلى غيرها، ليست إلاّ هي، لا يحكم بها ولا عليها.

وبعكسها إذا لحظت مع شيء خارج عن ذاتها فإنه يحكم بها وعليها. ويترتب على هذا الفارق:

ـ على رأي المشهور، يكون المعنى حقيقة في المطلق، مجازاً في المقيد.

ـ وعلى رأي سلطان العلماء ومن تابعه: يكون المعنى حقيقة في المطلق والمقيد معاً.

<sup>(</sup>١٢٣) تهذيب الأصول ١ / ١٥٠ ومنتهى الدراية ٣/ ٦٨٢.

# ويترتب عليه أيضاً:

ـ على رأي المشهور: يمكننا إجراء أصالة الإطلاق في الفرد المشكوك فيه.

\_وعلى رأي سلطان العلماء: لا يمكننا التمسك بأصالة الإطلاق، بل لابد من التهاس القرينة لإثبات بقاء ظهور المطلق في الإطلاق، ثم إجراء أصالة الإطلاق.

والقرينة\_هنا\_هي ما اصطلح عليه بـ(مقدمات الحكمة).

# (علم الجنس):

يقسم النحاة العرب العَلَم ـ (وهو الاسم الذي يدل على مسياه تعييناً مطلقاً دون الحاجة إلى قرينة) ـ باعتبار تشخص معناه وعدم تشخصه إلى قسمين:

# ١\_علم الشخص:

وهو ما يتحدد المقصود منه بذاته، باستخدام اللفظ الدال عليه، نحو: زيد ورهوان (اسم حصان) وبيروت وتغلب (اسم قبيلة).

# ٢-علم الجنس:

وهو ما وضع لتحديد الجنس كله لا فرد واحد منه، نحو: أسامة (علم يقصد به كل أسد)، وثعالة وعلم يقصد به كل ثعلب (١٢١).

وعلم الجنس\_بتعريفه المذكور\_هو المقصود بالبحث عنا.

ولابد من أن يراعي: أنه لا يوجد في لغتنا العربية علم جنس لكل جنس من الأجناس، وذلك لأن علم الجنس سهاعي يقتصر فيه على المسموع والمنقول عن العرب، ولهذا قال ابن مالك في ألفيته:

<sup>(</sup>١٢٤) موسوعة النحو والصرف والإعراب ٣٦٨.

وهذه الأعلام (أعلام الأجناس) هي \_ في واقعها \_ أسهاء أجناس مع فارق يسير بينها وبين أسهاء الأجناس.

هذا الفارق جعلها تأخذ عنوان (علم الجنس)، وقد ألمح إليه بوضوح ابن الناظم في شرحه للأبيات الثلاثة المذكورة من ألفية أبيه ابن مالك، قال: الأجناس التي لا تؤلف كالسباع والوحوش وأحناش الأرض، لا يحتاج فيها إلى وضع الأعلام لأشخاصها فعوضت عن ذلك بوضع العلم فيها للجنس مشاراً به إليه إشارة المعرف بالألف واللام، ولذلك يصلح للشمول، كنحو: (أسامة أجراً من الضبع)، وللواحد المعهود كنحو: (هذا أسامة مقبلاً).

وقد يوضع هذا العلم لجنس ما يؤلف كقولهم: (هيان بن بيان) للمجهول، و(أبو الدغفاء) للأحمق، و (أبو المضاء) للفرس.

ومسميات أعلام الأجناس: أعيان ومعان.

فالأعيان كـ(شبوة) للعقرب، و(ثعالة) للثعلب، ومنه (أبو الحارث) و(أسامة) للأسد، و(أبو جعدة) و(ذؤالة) للذئب، و(ابن دأية) للغراب، و(بنت طبق) لضرب من الحيات.

وأما المعاني فك (برة) للمبرة، و(فجار) للفجرة جعلوه علماً على المعنى مؤنثاً ليكمل شبهه بـ (نزال) فيستحق البناء، ومن ذلك (حماد) للمحمدة، و(يسار) للميسرة، وقالوا للخسران (خباب بن هياب)، وللباطل (وادي ثخيب)، ومنه الأعداد المطلقة نحو (ستة ضعف ثلاثة)، (أربعة نصف ثهانية).

هذه الأسماء كلها أسماء أجناس، وسميت أعلاماً لجريانها مجرى العلم الشخصي في الاستعمال، وذلك لأنها لا تقبل الألف واللام، وإذا وصفت بالنكرة بعدها انتصبت على الحال، ويمنع من الصرف ما فيه تاء التأنيث، والألف والنون المزيدتان، فلما شاركت العلم الشخصي في الحكم ألحقت به ٠.

ويقول السيد السبزواري في الفرق بينهها (التهذيب ١/ ١٥١): • ولا فرق بينه (يعني علم الجنس) وبين اسم الجنس إلاّ من جهتين:

الأولى: إن اسم الجنس نكرة بخلاف علم الجنس فإنه معرّف لفظي يجري

عليه أحكام المعرفة في الجملة من صحة الابتداء به ونحو ذلك، ولكن تعريفه اللفظي لا يسري إلى المعنى، كها أن التأنيث اللفظي لا يسري إلى الذات.

ولكن هذا القسم نادر في غالب الاستعمالات المحاورية خصوصاً في الفقه.

الثانية: إن اسم الجنس وضع لذات المعنى على نحو ما مر، بخلاف علم الجنس فإنه وضع لذات المعنى في حالة تميزه عن غيره من دون أن يكون اللحاظ قيداً حتى يكون مقيداً، ويمتنع صدقه على الخارجيات، بل بنحو القضية الحينية الشرطية، وهذه العناية أوجبت كونه معرفاً لفظياً، وهذا الفرق يرجع إلى الأول في الواقع ع.

ويقول السيد المروج في (المنتهى ٣/ ٦٨٩): •الفرق بين علم الجنس واسمه (اسم الجنس) واضح، لكون:

الأول: الماهية الملحوظ معها التعين الذهني.

والثاني: الماهية المبهمة التي لم يلاحظ معها شيء ٢.

وإذا عدنا إلى قواعد لغتنا العربية (والعود أحمد) سوف نرى أن الفرق بينهما هو الفرق بين النكرة التي لا تدل على معين والمعرفة التي تدل على معين.

فاسم الجنس لأنه نكرة لا دلالة فيه على معين، وهو معنى الإبهام المذكور في تفرقتهم.

وعلم الجنس لأنه معرفة يدل على معين، وهو الذي عنوه بالتعين الذهني.

(النكرة):

الفرق في محط البحث عن النكرة في موضوع (ألفاظ العموم)، وفي موضوعنا هذا هو:

أن النكرة هناك بحثت كمفردة في أسلوب تعبيري معين، هو (النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط).

ـ بينها بحثها هنا يقوم على أنها مفردة، أي لا ضمن أسلوب تعبيري معين،

ولهذا سميت (النكرة المطلقة)، وهي التي يقال فيها: إن مفهومها نفس الجنس والماهية المقيدة بالوحدة التي يدل عليها تنوين التنكير، فتدل على حصة أي فرد من الماهية غير معين، فيكون مدلولها فرداً من الأفراد على البدل لأن الفرد الذي يوجد يكون بدلاً من الآخر الاحماد.

# (المفرد المعرّف بأل):

والمراد بـ(أل) \_ هنا \_ الجنسية البيانية مثل: (العلم خير من الجهل) والاستغراقية مثل: (الإنسان في خسر)، والأخرى العهدية وبجميع أقسامها من ذكرية وذهنية وحضورية.

وقد اختلف الأصوليون في دلالة هذه المفردة (الاسم المعرف بأل) على الشمول.

- فهل تدل على الشمول (الإطلاق) أو لا دلالة فيها عليه؟

ـ وعلى تقدير دلالتها على الإطلاق: هل هذه الدلالة مستفادة من وضع (أل) التعريفية لذلك، أو من القرائن؟

هذه تساؤلات أدير البحث الأصولي حولها.

والسبب الذي دعا القوم إلى إثارة هذه التساؤلات هو ما يبدو من تناف بين الإفراد المستفاد من كلمة (المفرد) في عنوان المسألة (المفرد المعرّف بأل) الذي لا يدل على أكثر من واحد، والاستغراق المستفاد من كلمة (أل الجنسية).

ويصوغ التفتازاني الإشكال المشار إليه في كتابه (المطول ص٦٨) بقوله: ﴿ إِنَّ إفراد الاسم يدل على وحدة معناه، واستغراقه يدل على تعدده، والوحدة والتعدد مما يتنافيان، فكيف يجتمعان؟ ٥.

ويجيب في رفع هذا الإشكال بها أجاب به الخطيب القزويني في كتابه (تلخيص المفتاح) فيقول: وأشار (يعني القزويني) إلى جوابه (يعني الإشكال) بقوله: ٠٠. (ولا تنافي بين الاستغراق وإفراد الاسم لأن الحرف) الدال على الاستغراق كحرف

<sup>(</sup>١٢٥) قواعد استنباط الأحكام ٣١٣.

النفي ولام التعريف (إنها تدخل عليه) أي على الاسم المفرد حال كونه (مجرداً عن) الدلالة على (معنى الوحدة)، كما أنه مجرد عن الدلالة على التعدد».

## ويلاحظ عليه:

أن هذا الاستغراق والشمولية أو الإطلاق يستفاد من الأداة التي هي (أل) إذا كانت جنسية استغراقية بحيث يصح حلول (كل) محلها.

أما في حالة كونها بيانية أو عهدية فإنها لا تفيد الاستغراق، وإذا كان ثمة استغراق فإنه يستفاد من القرائن السياقية أو القرائن الخارجية التي عبّر عنها (أعني القرائن الخارجية) الأصوليون بـ(مقدمات الحكمة).

فالقول الذي ينبغي أن يعتمد عليه في هذه المسألة هو التفصيل بين الرأي المشهور الذي يقول بأن الاستغراق هنا مستفاد من الوضع، وبين رأي السيد سلطان العلماء القائل بان الإطلاق مستفاد من القرائن.

## ذلك التفصيل الذي نفرق فيه بين:

المفرد المعرّف بأل الجنسية الاستغراقية فانه يفيد الإطلاق بحاق لفظه لدلالة (أل) عليه.

ـ والمفرد المعرف بأل البيانية أو أل العهدية الذي يستفاد إطلاقه من القرائن التي قد تكون سياقية وقد تكون خارجية.

إن هذه المسألة هي من أبرز وأعمق المسائل التي تأثر فيها أصول الفقه بالفلسفة.

## والذي يلاحظ هنا:

إن الأصوليين يصرحون وينصون على أن الإطلاق والتقييد ليس لهم فيهها اصطلاح خاص، وإنها أخذوهما من العرف الاجتهاعي بها لهما من معنى لغوي عرفي، وكذلك الألفاظ التي يطلق عليها المطلق التي هي أسهاء الأجناس وأخواتها هي الأخرى يقولون بأنها مفاهيم عرفية، فكان المفروض منهجياً أن تعرّف وتفسر هذه المفاهيم من خلال الفهم العرفي لها، ولكن التزام الأصوليين بالمنهج الفلسفي فرض عليهم أن يعرفوها تعريفاً فلسفياً بها أوقعهم في المفارقة المذكورة.

والناس الذين لا يعرفون شيئاً من هذا التفكير والتعبير الفلسفيين، وكذلك الفقهاء الذين لم يدرسوا الفلسفة كانوا يتعاملون مع أسهاء الأجناس ويدركون فيها إذا كان لمفهوم الاسم إطلاق أو ليس له إطلاق، وذلك عن طريق الأداة أو القرائن السياقية أو الأخرى الإحاطية، فكان الأصوب من ناحية منهجية أن يقال، ومن البدء: إن الإطلاق في هذه المفاهيم يعرف بواسطة الأداة أو القرينة، من غير حاجة إلى أن نعرف مفهوماً عرفياً تعريفاً فلسفياً فنقع في مفارقة منهجية نحن في غنئ عنها.

### قرينة الحكمة:

تقدم أن أشرنا إلى أن القوم اختلفوا في مصدر الإطلاق أو دليل الإطلاق وهو ما يستفاد منه إطلاق المعنى.

- فذهب المشهور إلى أنه الوضع.
- ـ وذهب سلطان العلماء ومن تابعه إلى أنه القرينة.

ويريد من القرينة (قرينة الحكمة) التي اصطلحوا عليها باسم (مقدمات الحكمة).

والأصوب أن نصطلح عليها بـ(عناصر الحكمة)، لأن المقدمة أول الشيء أو هي قطعة من الشيء تتقدم عليه، ومنه سميت طليعة الجيش، وتوطئة الكتاب، وأول الكلام بالمقدمة.

بينها الأمر هنا ليس كذلك إذ إن ما سمي بمقدمات الحكمة هو \_ في واقعه \_ عناصر قرينة الحكمة، ذلك أن هذه القرينة تتألف من عناصرها على شكل تكامل، أي يكمل بعضها الآخر.

والعنصر هو جزء الشيء الذي يتألف منه.

وقرينة الحكمة لا تختلف عن غيرها، فها تتألف منه من أمور ينبغي أن يطلق عليه عنوان عنصر لا مقدمة.

وعليه فالمراد من (مقدمات الحكمة) في مصطلح القوم هو (عناصر الحكمة).

فكان الأصوب في عنوان المسألة أن يقال (عناصر الحكمة) أو (قرينة الحكمة)، ثم يقال: وعناصر هذه القرينة اثنان أو ثلاثة أو أربعة.. والقرينة مصطلح علمي عرفه الجرجاني بقوله: "القرينة: في اللغة فعيلة بمعنى فاعلة، مأخوذ من المقارنة.. وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب،

ويمكننا أن نعرفها بأنها الدليل الذي يقترن بالفكرة لإثباتها أو نفيها، أو ليوضح مراد المتكلم من كلامه.

وتنقسم القرينة إلى: مقالية ومقامية وحكمة.

 القرينة المقالية: هي اللفظ يقترن بالفكرة وهي السياق اللفظي الذي تقع فيه الفكرة.

وتسمى ـ أيضاً ـ القرينة القولية والقرينة اللفظية.

٢-القرينة المقامية: وتسمى أيضاً القرينة الحالية والقرينة المعنوية، وهي:
 ما يحيط بالكلام من فعل أو حدث يلقي الضوء عليه فيوضح مقصود المتكلم منه.

٣\_ قرينة الحكمة:

يراد بالحكمة ـ هنا ـ: العقل الذي يضع الأشياء في مواضعها المناسبة لها.

ولأن هذه القرينة منسوبة للمتكلم الحكيم وهو العاقل الجاد والملتفت لما يقول: سميت بالحكمة.

وهذه القرينة قرينة عامة لا تختص بموضوعنا هذا (المطلق)، ولكنها تنطبق عليه كمورد من مواردها.

ومستندها سيرة العقلاء الذين دأبوا على اختلاف لغاتهم ومجتمعاتهم ـ على استفادة الإطلاق من الكلام الذي تقترن به.

وقد اختلفوا في عدد هذه العناصر أو المقدمات التي تتألف منها هذه القرينة:

\_فمنهم من عَدَّها مقدمتين أو عنصرين، أمثال السيد السبزواري في (التهذيب ١/ ١٥٣).

فقد عدّها أولاً ثلاثة ثم داخل بين الأخيرين فأرجعهما إلى واحد، قال: • وهي (يعني مقدمات الحكمة) من القرائن العامة غير المختصة بمورد دون آخر... وتتركب من أمور:

١- كون المتكلم في مقام بيان المراد.

٢ ـ عدم ما يصلح لتقييد الكلام بحيث يصح الاعتباد عليه لدى العرف.

٣ عدم وجود قدر متيقن في مقام التخاطب في البين.

ثم قال: • ويمكن إرجاع الأخيرين إلى واحد، وهو عدم وجود قرينة على التقييد، ووجود القدر المتيقن قرينة.

فمقدمات الحكمة \_ في الواقع \_ اثنتان:

١ ـ كون المتكلم في مقام البيان.

٢ ـ وفقد القرينة على التقييد ٢.

وممن عدّها ثلاثاً صاحب الكفاية قال ص٢٤٧ ــ: • وهي (يعني قرينة الحكمة) تتوقف على مقدمات:

إحداها: كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد.

ثانيتها: انتفاء ما يوجب التعيين.

ثالثتها: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب ..

وكذلك شيخنا المظفر، قال ١/ ١٦١٪ وهذه القرينة العامة إنها تحصل إذا توفرت جملة مقدمات تسمى (مقدمات الحكمة) والمعروف أنها ثلاث:

الأولى: إمكان الإطلاق والتقييد.

الثانية: عدم نصب قرينة على التقييد.

الثالثة: أن يكون المتكلم في مقام البيان ،

ومثلها السيدمكي العامل، قال في (قواعده ٣١٩): دو القرينة التي يستكشف منها إرادة المطلق هي المقدمات التي أطلقوا عليها اسم (مقدمات الحكمة)، وهي ثلاث:

الأولى: أن يكون المتكلم في مقام البيان لتهام المراد من الجهة التي نريد التمسك بالإطلاق فيها.

الثانية: أن لا ينصب المتكلم قرينة ـ متصلة أو منفصلة ـ تقتضي تعيين المراد وتقييد موضوع الحكم أو متعلقه بخصوصية وجودية أو عدمية.

الثالثة: أن لا يكون في مقام التخاطب قدر متيقن ٢.

وعدها السيد البجنوردي في (المنتهى ١/ ٤٧٢) • أربعاً هي:

١- أن يكون المورد ـ أي اللفظ والمعنى الذي نريد إثبات إطلاقه ـ قابلاً للإطلاق والتقييد.

٢- أن يكون المتكلم في مقام البيان من الجهة التي نريد أن نأخذ بإطلاقها.

٣ عدم تقييده بدليل لفظى أو لبي، متصل أو منفصل.

٤\_عدم قدر متيقن في مقام التخاطب \*.

وهذا الذي جاء في (المنتهى) هو منتهى العدد لهذه العناصر. وقبل أن نقارن بينها ونوازن لننتهي إلى العدد المطلوب نقوم بتبيان المراد من كل واحد منها:

- العنصر الأول: وهو أن يكون المتكلم في مقام البيان:

أبنت في المباحث الأولى من الكتاب أن علم أصول الفقه يبحث في أحد موضوعيه، الظواهر اللغوية الاجتماعية العامة، وهي تلك الظواهر التي يقوم عليها كيان النص اللفظي وتقوم بتفسيره وإيضاح معناه.

وهذا في مجال النظرية.

أما في مجال التطبيق فالمقصود هو النصوص الشرعية.

وهنا عندما يقولون: العنصر الأول من عناصر قرينة الحكمة هو أن يكون المتكلم عندما تكلم بكلامه هو في صدد بيان مراده من كلامه وهو المعنى الذي يقصده من إلقاء كلامه وتكلمه به، يريدون من ناحية تطبيقية:

- بالمتكلم: المشرع الإسلامي المقدس.

- وبالكلام: التكليف الشرعي أو الحكم الشرعي الذي يحمله إلى المكلفين اللفظ الشرعى الذي يُخَاطَبُ به المكلفون. وسبب هذا الاشتراط هو أن الحكم الشرعي ـ في رأيهم ـ يمر بمرحلتين:

مرحلة التشريع. ومرحلة التبليغ.

وعبروا عن المرحلة الثانية (مرحلة التبليغ) في عبارتهم بـ(مقام البيان).

فالمراد من مقام البيان هو أن الحكم انتهى من مرحلة التشريع وانتقل إلى مرحلة التبليغ وبيان الحكم للمكلفين.

وبتعبير آخر:

إن التكليف انتهى من مرحلة التقنين ووصل إلى مرحلة الإبلاغ.

وذلك أن المشرع عندما يكون في مرحلة التشريع قد لا ينصب قرينة على مراده وهو يريد التقييد مرجئاً ذلك إلى مرحلة التبليغ، فلا نستطيع أن نتمسك بإطلاق كلامه ونحمله على إرادته الإطلاق منه.

وبعكسه في (مقام البيان)، فإنه \_ هنا \_ هو في صدد بيان كل ما يتعلق بمراده لأن الحكم عن طريق تبليغه يدخل مجال فعلية التكليف فلابد من ذكر كل ما يتعلق به من شؤون.

وهذا العنصر لابد من إحرازه من قبل الفقيه ما دمنا نؤمن بأن للحكم مرحلتين:

- شريعية لا تتطلب من المشرع أن يوضع فيه جميع ما يتعلق بالحكم من شؤون.
  - \* وتبليغية تتطلب من المشرع أن يبين جميع ما يتعلق بالحكم من شؤون.
    - العنصر الثاني: أن لا ينصب المتكلم (المشرع) قرينة على التقييد.

وهذا العنصر \_ أيضاً \_ على الفقيه أن يحرزه، وذلك لأن القرينة تقدم على ذي القرينة، إمّا لأنها أقوى الظهورين وإمّا لأنها أقوى الحجتين، فمع وجودها لا طريق للفقيه إلى حمل كلام المشرع على الإطلاق.

- العنصر الثالث: أن لا يوجد في مقام التخاطب قدر متيقن يصح أن يعتمد

الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ ........................ ٤١٧

عليه المتكلم كقرينة تقييد.

المراد بمقام التخاطب مرحلة التبليغ أيضاً، أو قل (مقام البيان)، أي لابد من التأكد من أن المشرع عندما ألقى كلامه على المخاطب أو المخاطبين لا توجد في البين قرينة يمكنه أن يعتمد عليها في بيان مراده.

والمقصود بالقدر المتيقن هو أن يعلم المكلف أثناء مخاطبته بالحكم من قبل المشرع بوجود فرد أو أفراد من المطلق قد استفيد من قرينة مقالية أو مقامية أن له \_أو لها\_حكياً، بما يرقى إلى مستوى القرينة التي تمنع من حمل المطلق على إطلاقه.

ومثلوا له: بها لو قال المولى لخادمه: (اشتر اللحم)، والخادم يعلم بأن مراد مولاه من اللحم لحم الغنم.

فـ(اللحم) في قوله (اشتر اللحم) هو المطلق لأنه مفرد معرّف بأل ـ وهو ـ كها تقدم ـ يفيد الإطلاق.

و (لحم الغنم) هو القدر المتيقن الذي دلت عليه القرينة المقامية والتي قامت معه بدور تقييد المطلق.

وبالمقارنة بينه وبين العنصر الثاني الذي هو إحراز عدم نصب قرينة على التقييد يدخل ضمنه، وذلك بتغيير كلمة (نصب) إلى كلمة (الاعتهاد) فنقول: (العنصر الثاني: أن لا توجد في مقام البيان قرينة يحق للمتكلم الاعتهاد عليها في مجال التقييد.

\_العنصر الوابع: قابلية المورد للإطلاق والتقييد.

إن هذا العنصر \_ من ناحية منهجية \_ لا يصلح لأن يكون عنصراً من عناصر قرينة الحكمة، لأنه إلى أن يكون شرطاً من شروط التقييد (الموضوع التالي) أولى وألصق منه أن يكون جزءاً من أجزاء هذه القرينة. ونخلص من هذا إلى أن قرينة الحكمة تتألف من عنصرين، هما:

١\_أن يكون المتكلم في مقام بيان مراده.

٢\_أن لا يوجد في البين قرينة تقييد يصح اعتماد المتكلم عليها.

ونتبين من هذا كله:

أن الغاية من التهاس هذه القرينة هي إثبات الإطلاق ونفي التقييد. ومن الأصول التي ذكروها في المقام هو: (أصالة كون المتكلم في مقام البيان).

ومجال الرجوع إلى هذا الأصل والأخذ هو الشك في كون المتكلم في مقام البيان. وهو من الظواهر الاجتماعية التي تباني عليها الناس في محاوراتهم ومحادثاتهم.

#### التقييد:

(تعريفه):

وكها عرفنا التخصيص في موضوع العام والخاص بأنه التضييق في شمولية دلالة العام، نعرّف التقييد بها يهاثله فنقول:

التقييد: هو التضييق في شمولية دلالة المطلق.

وما قلناه في شرح التعريف هناك نقوله هنا.

(أهميته):

وكها كان التخصيص هو لبُّ موضوع العام والخاص، ومنه اكتسب الموضوع أهميته بشكل عام، كذلك الشأن هنا حيث لم يعقد هذا الفصل (المطلق والمقيد) إلاَّ لمعرفة التقييد لأنه الذي يحتاجه الفقيه في مقام استنباط الأحكام من النصوص الشرعية.

(عنوانه):

وقد حملت المسألة في بعض الكتب الأصولية العنوان المذكور هنا وهو (التقييد)، وفي أخرى عنوان (حمل المطلق على المقيد).

وكلا العنوانين معناهما واحد، والغاية منهما واحدة.

(شروطه):

اشترط لتحقق التقييد وصحة العمل به توافر أمرين، هما: التنافي بين المطلق والمقيد واتحاد سببهها (أو وحدة موجبهها)، ويريدون به وحدة التكليف.

## ١\_التناق:

يقول الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية ٩٠٤): • في وجوب حمل المطلق على المقيد لابد من التعارض بينها حتى يجب، وإلا فلا يجب، بل ولا يجوز عند الفقهاء، لأنه إبطال للدليل الشرعي، وهو الإطلاق من جهة ورخصة، لأن المطلق مع عدم معارض له يقتضي كون الحكم على سبيل الإطلاق، فإذا لم يكن ما يعارضه ويقاومه فلا معنى لتقييده، لأن المقتضي موجود والمانع مفقود ٩٠.

ويوضح شيخنا المظفر (١/ ٦٦١) معنى التنافي عن طريق التبيين والتعثيل، فيقول: ‹معنى التنافي بين المطلق والمقيد: إن التكليف في المطلق لا يجتمع والتكليف في المقيد مع فرض المحافظة على ظهورهما معاً، أي أنها يتكاذبان في ظهورهما، مثل قول الطبيب \_ مثلاً \_: (اشرب لبناً)، ثم يقول: (اشرب لبناً حلواً)، وظاهر الثاني تعيين شرب الحلو منه، وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه .

وبعرض أبين يقول الوحيد البهبهاني: "ثم نقول: هذا الوارد المقيد معلوم أنه تكليف كالمطلق، فإمّا أن يكون عين التكليف بالمطلق المذكور، مثل: (إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة)، ونعلم بالإجماع أو غيره فاعتق رقبة مؤمنة)، ونعلم بالإجماع أو غيره أن الظهار لا يوجب إلا عتق رقبة واحدة، لا تكرار في عتقها أصلاً، علمنا من هذا وقوع التعارض بين الخبرين جزماً لأن مقتضى المطلق جواز عتق الرقبة الكافرة، وتحقق الامتثال به، ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم الامتثال، فلابد من حمل المطلق على المقيد، لأنه مقتضى المفهم العرفي، ولأن المقيد أقوى دلالة من المطلق؟.

## (وحدة التكليف):

يعبر عنه بـ (اتحاد السبب) أو (اتحاد الموجب) إن نُظر على أساس النظرية، وإن نُظر على أساس النظرية، وإن نُظر على أساس التطبيق ـ كالذي نحن فيه ـ سمي وحدة التكليف، بمعنى أن يكون التكليف في المطلق والتكليف في المقيد واحداً، أو كيا عبر الوحيد البهبهاني: أن يكون التكليف في المطلق، وهذا كيا في المثالين المتقدمين: (اشرب لبناً) و (اعتق رقبة) و (اعتق رقبة مؤمنة).

يقول العلامة الحلي في (المبادئ ص ١٥١): • إن كان حكم المطلق مخالفاً لحكم المقيد لم يحمل المطلق عليه ٠. وهذا مثل قول المولى: (اشتر رقبة) و(اعتق رقبة مؤمنة).

و وإن ماثله:

ـ فإن اتحد السبب (نحو: اعتق رقبة... واعتق رقبة مؤمنة)، حمل المطلق عليه. ـ وإن اختلف (السبب) لم يجب الحمل إلاً بدليل منفصل .

ويفصل صاحب المعالم أكثر فيقول: • إذا ورد مطلق ومقيد:

فإمّا أن يختلف حكمها، نحو: (أكرم هاشمياً) و (جالس هاشمياً عالماً)،
 فلا يحمل أحدهما على الآخر حينئذ بوجه من الوجوه، اتفاقاً.

ـ وإتما أن لا يختلف، نحو: (أكرم هاشمياً) و (أكرم هاشمياً عارفاً) وحينئذ فإما أن يتحد موجبهها أو يختلف.

\* فإن اتحد: فإما أن يكونا مثبتين أو منفيين، فهذه أقسام ثلاثة:

الأول: أن يتحد موجبهما مثبتين، مثل: (إن ظاهرت فاعتق رقبة) و(إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة)، فيحمل المطلق على المقيد إجماعاً.

أمّا أن يحمل المطلق على المقيد فلأنه جمع بين الدليلين.

الثاني: أن يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما معاً، اتفاقاً، مثل: أن يقول في كفارة الظهار: (لا تعتق المكاتب) و(لا تعتق المكاتب الكافر).

الثالث: أن يختلف موجبهما كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها في كفارة القتل.

وعندنا: أنه لا يحمل (المطلق) على المقيد حينئذ لعدم المقتضى له.

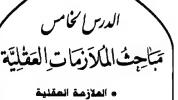
وذهب كثير من مخالفينا إلى أنه يحمل عليه قياساً مع وجود شرائطه وربها نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقاً.

وكلاهما باطل، لاسيها الأخير أ.

وهذا الأسلوب من الحمل\_عند توافر الشرطين\_هو من نوع الجمع العرفي بين الدليلين بتقديم القرينة على صاحبها لأنها نص أو أظهر، وهو ظاهر، أو لأن حجيتها أقوى من حجيته، وعلى التفصيل الذي مر في موضوع العام والخاص.

وكذلك كل ما قيل في إجمال المخصص من التمسك بالعام وعدمه، يقال هنا عند إجمال المقيد.

وما ذكر في جريان أصالة العموم يجري في إجراء أصالة الإطلاق.



- \* الإجزاء \* مقدمة الواجب
- \* النمي عن الضد
- \* اهتماع الأمر والنمي \* اقتضاء النمي الفساد

الدرس الخامس: مباحث الملازمات............ ٤٢٥

# توطئة

أبنت في تحديد موضوع علم أصول الفقه أن هذا العلم يبحث في موضوعين،

١ - الظواهر اللغوية\_الاجتماعية.

٢- الظواهر الاجتهاعية ـ الاجتهاعية.

ومن خلال تطبيقهما على الأدلة الشرعية وشؤونها.

وقد انتهينا في مباحث دلالة الألفاظ من الموضوع الأول.

وفي هذه المباحث الآتية (الملازمات العقلية) و(الأصول العملية) ننتقل إلى الموضوع الثاني، وهو: الظواهر الاجتهاعية ـ الاجتهاعية، مبتدئين بها أطلق عليه الأصوليون عنوان (الملازمات العقلية)، ويعنون بها الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

ومؤدى هذه الملازمة: أنه متى حكم العقل بحسن شيء أو قبحه حكم الشرع على طبق حكم العقل.

أي أن حكم العقل يلازمه عقلاً حكم الشرع.

يقول أستاذنا المظفر ١/ ٢٠٦ ـ: •أي أنه إذا تطابقت آراه العقلاء جميعاً ـ بها هم عقلاء ـ على حسن شيء لما فيه من حفظ النظام وبقاء النوع، أو على قبحه لما فيه من الإخلال بذلك، فإن الحكم هذا يكون بادي رأي الجميع فلابد أن يحكم الشارع بحكمهم، لأنه منهم، بل رئيسهم، فهو \_ بها هو عاقل، بل خالق العقل \_ كسائر

العقلاء لابدأن يحكم بها يحكمون.

ولو فرضنا أنه لم يشاركهم في حكمهم لما كان ذلك الحكم بادي رأي الجميع، وهذا خلاف الفرض؛.

والعكس صحيح، أي إذا حكم الشرع بشيء حكم العقل به.

يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١/١٩١): •وهي –يعني قاعدة الملازمة- أنه كل ما حكم به الشرع يحكم به العقل.

وهذه القاعدة قديمة جداً، بل كانت في قديم الأزمان معتقد بعض أعاظم حكماء اليونان، وتظهر من كلمات أهل العرفان حيث يقولون:

إن العقل شرع داخلي، والشرع عقل خارجي، ولا فرق بينها في حاق الواقع، فلو تجسم العقل لكان بصورة النبي، كها لو تجرد النبي لصار العقل بعينه، بلا فرق بينها إلا باختلاف النشأة والعالم •.

فإذن، فحوى هذه الملازمة هي:

- كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

ـ وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل.

أي أن حكم كل منهما يلازمه حكم الآخر.

وقد بحثت هذه الملازمة في الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية وفق المنهج الفلسفي، وفي علم الكلام وفق المنهج الكلامي.

وكلا المنهجين عقلي يعتمد ويلتزم المبادئ العقلية.

ونقلت المسألة إلى علم أصول الفقه وبحثت فيه وفق المنهج العقلي أيضاً.

وهنا ــ أي بالنسبة إلينا ــ يأتي دور التجربة الرائدة وذلك بتناول المسألة وفق المنهج العلمي.

ومبرر العدول عن المنهج الفلسفي والمنهج الكلامي ـ بالإضافة إلى ما بينهما وبين المنهج العلمي من فارق ـ هو أن القرم ربطوا المسألة بفكرة التحسين والتقبيح من منطلق خلافهم فيهما: هل هما عقليان حكم بهما العقل بها لازمه عقلاً حكم الشرع، أو هما شرعيان فها حتنه الشرع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح ؟

والذين استدلوا بأنها عقليان بدليل تباني العقلاء على مدح فاعل الحسن وذم فاعل القبيح، وأن المشرع سيد العقلاء ورئيسهم، تسلمهم هذه النتيجة ـ قهراً ـ إلى أن الحسن والقبح شرعيان، ولكن الوصول إليها كان عن طريق تباني العقلاء، لا بشكل مباشر، أو عن طريق النصوص الشرعية.

ولهذا عدل بعضهم إلى القول بأن الحسن في الأشياء الحسنة ذاتي وكذلك القبح في الأشياء القبيحة ذاتي يدرك بالوجدان بأدنى التفاتة من الإنسان.

وترجع تلكم المفارقة إلى أنهم فهموا من العقل الحاكم بالملازمة، أو المدرك للاستلزام هو بناء العقلاء.

وهو في الواقع ـ غير هذا، ذلك أن المرادبه هنا الإدراك البديهي الذي قد يعبر عنه بالوجدان في مقابل البرهان الذي هو إدراك نظري.

وكما توخى البحث في دلالة الألفاظ:

\_ دراسة قاعدة الظهور.

\_ودراسة مواردها من مفردات ومركبات.

يتوخى البحث الأصولي\_هنا\_:

\_دراسة قاعدة الملازمة.

\_ودراسة مواردها، المتمثلة في الظواهر التالية:

١- الإجزاء.

٢- مقدمة الواجب.

٣- الضد.

٤- اجتماع الأمر والنهي.

٥- دلالة النهي على الفساد.

## الموضوع العام لهذه المسائل:

أوضحت في أعلاه أننا في هذا الباب نبحث المسائل الخمس، وتعقيباً عليه لابد من الإشارة إلى أن الأصوليين اختلفوا في تصنيف هذه المواد، لاختلافهم في دليل حكمها:

> ـ فمنهم من سلكها ضمن موضوعات مباحث الألفاظ. ومن أبرز هؤلاء الآخوند الخراساني في (الكفاية).

ـ ومنهم من استقل بها في هذا الباب (باب الملازمات العقلية). ومن هؤلاء شيخنا المظفر في أصوله والسيد السبزواري في تهذيبه.

ولأجل أن نجمع بين الحقين ونكون مع الطرفين نبوبها مستقلة ونستدل عليها بالدليلين اللفظي والعقل.

## الملازمة العقلية

سوف نتناول تعريف هذه القاعدة من خلال ملاحظة السلوك الاجتهاعي لتعامل الناس مع هذه القاعدة.

ومن بعد ننتقل إلى الجانب التطبيقي في المسألة.

وقبل التعريف نوطئ ببيان المراد من كل من مفردي العنوان:

الملازمة.. العقل.

### (الملازمة):

### اللازمة Inherence:

الغة: امتناع انفكاك الشيء عن الشيء ا.

وعلمياً: •كون الحكم مقتضياً للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضى وقوع حكم آخر اقتضاء ضرورياً، كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل ١<sup>١١</sup>٠،

ويراد بها -هنا- (الاستلزام To imply) وهو -كها يعرفه صحاح المرعشليين-ترتب نتيجة حتمية على أمر آخر عقلاً أو تجربة ٠.

وهذا الاستلزام من أوضح الظواهر الاجتماعية (العرفية) التي قامت عليها حياة الناس في أعيالهم ومعاملاتهم.

### (العقل):

يراد به \_ هنا \_ القوة الذهنية التي تدرك الاستلزام المذكور وبالبداهة، أي من

<sup>(</sup>١) صحاح المرعشلين: مادة: لزم.

دون إعمال فكر.

فمتى أدرك الإنسان أن هذا الفعل واجب عليه، وهذا الفعل لا يمكن تحقيقه خارجاً إلا بالإتيان بمقدمته، يدرك بالبداهة استلزام تحقيق هذا الفعل للإتيان بمقدمته التي توقف عليها.

فمثلاً: لو أمر صاحب المزرعة عهالها بحرثها، وهم يدركون أن الحرث يتطلب استعمال آلاته، سوف يحضرونها ويستعملونها ولو لم يأمرهم صاحب المزرعة بذلك.

وهكذا لو قال الطبيب للمريض: استعمل هذا الدواء المكتوب في هذه الوصفة لمدة أسبوع، فإن المريض يدرك أن عليه أن يذهب إلى الصيدلية لأخذ الدواء منها وإن لم يأمره الطبيب بذلك.

ومنه نخلص إلى أن المراد بالملازمة ـ في العرف الاجتماعي ـ:

استلزام شيء ثبت بالأمر به أو النهي عنه أو الإرشاد إليه بالفعل أو الترك، لما يتوقف تحققه عليه عقلاً أو تجربة.

وفي ضوته يمكننا أن نعزف الملازمة في العرف الشرعي بأنها: الترابط بين حكم شرعي ثبت بالنص وحكم شرعي آخر كشف عنه العقل.

وهذا نحو الأمر بالوضوء بنص شرعي المستلزم لذهاب المكلف إلى محل الماء واستعماله، فإن العقل هنا يدرك ـ وببداهة ـ وجوب ذهاب المكلف إلى محل الماء لأجل التوضؤ منه، وأنه مطلوب شرعاً وإن لم ينص الشارع على ذلك.

واعتياداً على هذه البداهة الموجودة عند كل إنسان بها يعطي صفة الاجتهاعية العامة للظاهرة لم يصدر المشرع نصاً بحكم أمثال هذه المستلزمات، أي أنه اعتمد في معرفة حكمها على المكلف لأنه يدركها بعقله وببداهة.

وما دامت المسألة بهذا اليسر من التصور والتصوير لا نحتاج إلى أن ندخلها مجالات الفلسفة أو الكلام، ونطيل البحث بها لا ضرورة تدعو إليه.

وكما رأينا، إن الملازمة ليست بين حكم شرعي وآخر عقلي، وإنها هي قائمة بين حكمين شرعيين: أحدهما نص عليه الشرع، وآخر ترك أمر معرفته وإدراكه لبديهة عقل المكلف.

## الإجزاء

#### تعريفه:

الإجزاء-بكسر الهمزة من أوله-: مصدر الفعل (أجزأ) المتعدي بزيادة الهمزة من أوله.

يقال: (أجزأ الشيءُ فلاناً) بمعنى كفاه.

ويقال: (أجزأ الراعي الإبلَ) إذا كفاها عن الماء بالؤطُّبِ والكلا فالإجزاء \_ في اللغة \_الكفاية.

واستعمال الكلمة يلمح إلى أن الإجزاء لا يكون إلا في حالة استعمال البديل.

ففي المثال الثاني: المطلوب للإبل هو الماء لأنها عطشى، ولكن الراعي أعطاها البديل، وهو الرطب والكلا، فكفاها هذا البديل وأجزأها عن الأصل.

والإجزاء في الاصطلاح الأصولي هو الإجزاء بمعناه اللغوي، أو يراد به الكفاية أيضاً.

يقول صاحب الكفاية: ٩ الظاهر أن الإجزاء -هالهُنا- بمعناه لغة، وهو الكفاية ٩.

### موضوعه:

تبينا من التعريف اللغوي للإجزاء أن محط استعماله هو أن يكون هناك مطلوب ولا يؤتى بذلك المطلوب لسبب من الأسباب، وينتقل إلى الإتيان ببديله. وهنا يأتي التساؤل الذي يحدد موضوع الإجزاء، وهو:

هل هذا البديل مجزئ وكاف عن المطلوب؟

وهذا كما في مثالنا الثاني: فالمطلوب للإبل هو الماء، والبديل هو المرعى الرطب والكلاً.

وفي هديه: فموضوع الإجزاء في مجال التطبيقات الشرعية هو إغناء وكفاية المأمور به البديل عن المأمور به المطلوب.

ولهذا كان موضوع الإجزاء ـ هنا ـ هو الأوامر الشرعية، ذلك أن الأوامر الشرعية كغيرها من الأوامر القانونية والأخرى العرفية، فيها ما ينصب على المطلوب الأولى، وفيها ما يوجه إلى بديله، كها في الحالات الطارثة.

وهنا يأتي التساؤل الذي يطرحه الأصوليون ليعيّنوا به محط بحث الإجزاء علمياً وهو:

إن أتى المكلف بالبديل الاضطراري ثم ارتفعت الحالة الطارئة وأصبح بإمكانه الإتيان بالمطلوب الاختياري، فهل يجزئه امتثال البديل أو لابد من الإتيان بالمطلوب؟

وهكذا لو جاء بالبديل مع الأمر الظاهري فهل يكفيه عن الإتيان بالمطلوب مع الأمر الواقعي؟

وبتعبير مختصر:

هل يقتضي أو يستلزم الإتيانُ بالمأمورِ به البديلِ الإجزاءَ، فيكون كافياً عن الإتيان بالمطلوب عند القدرة على الإتيان به؟

ويتضع هذا في العبادات ذوات البدائل كالوضوء وبديله الذي هو التيمم، وأشكال الصلاة وبدائلها أمثال الصلاة من قيام وبديلها الذي هو الصلاة من جلوس.. والخ.

ويستبين أكثر مع التنويع للأوامر الذي مر بنا في مباحث الألفاظ، فالمطلوب

من المكلف هو امتثال الأمر الواقعي الأولي (الاختياري)، وعند تعذره أو تعسره ينتقل إلى امتثال الأمر الواقعي الثانوي (الاضطراري).

وعند الجهل بالحكم الواقعي تنتقل وظيفة المكلف إلى الإتيان بالحكم الظاهري المستفاد من الأمارات أو الأصول.

فهل تجزي هذه البدائل ؟

حرر الأصوليون الإجابة عن هذا السؤال ضمن مسألتين هما:

١ – إجزاء المأمور به بالأمر الاضطراري عن المأمور به بالأمر الاختياري.

٢- إجزاء المأمور به بالأمر الظاهري عن المأمور به بالأمر الواقعي.

ـ ففي المسألة الأولى:

لا خلاف بينهم في إجزاء المأمور به بالأمر الاضطراري عن المأمور به بالأمر الاختياري.

ذلك أن المشرع الذي أمر بالإتيان بالتكليف الاختياري كمطلوب أولي هو الذي أمر بالإتيان بالتكليف الاضطراري كبديل ثانوي، فلو كان حكمه الثاني لا يكفي ولا يسد عن الحكم الأول لنبه لذلك، وحيث لم يرد منه نص على ذلك أو تصريح به يدرك العقل استلزام الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري الكفاية عن المأمور به بالأمر الاختياري.

وقال الآخوند الخراسان في (الكفاية) \_ بعد أن ذكر الأنحاء التي يمكن أن يمع عليها الاضطراري \_: \* وأتما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَقَمُواْ صَعِيدًا طَيْبًا ﴾، وقوله طلخه: ‹ التراب أحد الطهورين ؟ و يكفيك عشر سنين \*، هو الإجزاء، وعدم وجوب الإعادة أو القضاء.

ولابد في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص.

وبالجملة: فالمتبع هو الإطلاق لو كان، وإلاً فالأصل، وهو يقتضي البراءة من إيجاب الإعادة لكونه شكاً في أصل التكليف، وكذا عن إيجاب القضاء بطريق أولى.

ـ وأما في المسألة الثانية:

فأهم الآراء فيها تدور بين القول بالإجزاء مطلقاً والقول بالتفصيل بين العمل وفق الأمارة مع انكشاف الخطأ، والعمل وفق الأصل، ومع انكشاف الخطأ أيضاً.

ولأن الحكم الظاهري كمصطلح أصولي يطلق على معنيين، هما:

أ\_الحكم المستفاد من الأدلة الفقاهية في مقابل الحكم الواقعي المستفاد من
 الأدلة الاجتهادية.

ب- الوظيفة المجعولة للمكلف عند جهله بالواقع.

فأيهما المبحوث فيه هنا؟

إن موضوع البحث في مسألتنا هذه هو الحكم الظاهري بالمعنى الثاني.

ولنبدأ ـ أولاً ـ بالقول التفصيلي في المسألة:

أ \_ إن الحكم الظاهري المستفاد من الأصل حيث يكون مفاد دليله جعل الحكم وإنشاءه حقيقة، نحو جعل الحلية والطهارة المستفادتين من مثل قوله: •كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام • و•كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر •، يقتضي ويستلزم الإجزاء • لأن لسان الأصول إنشاء شرط من الطهارة والحلية في ظرف الشك.

ولازم هذا الجعل هو كون الشرط أعم من الطهارة والحلية الواقعيتين والظاهريتين، فتكون الأصول حاكمة على أدلة الشرائط مثل: • لا صلاة إلاّ بطهور » الظاهر في اعتبار الطهارة الواقعية في الصلاة، لأن مثله لا يتكفل لصورة الشك في الطهارة بخلاف الأصل فإنه متكفل لها فيكون ناظراً إلى دليل الشرطية هذا "''.

ب ـ أما الحكم الظاهري المستفاد من الأمارة حيث يكون مفاد دليله ثبوت الحكم واقعاً، والكشف عن وجوده واقعاً افإن البينة القائمة على طهارة شيء أو كون اللباس الكذائي مما يؤكل لحمه تحكي عن ثبوت الطهارة الواقعية أو كون اللباس من الحيوان المحلل أكله واقعاً.

<sup>(</sup>٢) منتهى الدراية ٢ / ٧٢.

ودليل حجية الأمارة يقتضي إمضاء مضمونها فيدل على صدق حكايتها الموجب لثبوت الطهارة واقعاً، وكون اللباس من المحلل أكله كذلك ، فإنه "لا يقتضي الإجزاء لأن مفاد الأمارة ثبوت الواقع لا توسعة دائرة الشرط، فإذا انكشف الخلاف فلا وجه للإجزاء (<sup>(7)</sup>.

٢ ـ ونثني ـ ثانياً ـ ببيان القول بالإطلاق في مقابلة القول بالتفصيل المتقدم:

يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١/١٩٦): • الجهة الثالثة: في إجزاء الإتيان بها يصح الاعتذار به كها في مورد الأمارات والأصول والقواعد المعتبرة، عن الواقع عند انكشاف الخلاف فهو من لوازم اعتبارها وصحة الاعتذار بها، لأنها إن طابقت الواقع فلا ريب في الإجزاء، وان خالفت فالمكلف معذور في ترك الواقع:

\_لعموم أدلة اعتبارها.

ـ وامتنان الشارع على أمته في هذا الأمر العام البلوى.

ـ وحكومة أدلة إعتبارها على الواقعيات.

ويشهد له الطريقة العقلائية في الطرق المعتبرة لديهم، فإنهم عند تبين الخلاف فيها يرتبون الأثر من حين تبين الخلاف من دون استثناف العمل من الأول.

وهذا لسعة فضل الله أنسب، فكها أنه ـ تعالى ـ يسقط العمل المأتي به عن الاعتبار لأجل بعض الجهات، كذلك ينزل العمل غير المطابق للواقع منزلة الواقع ١.

وهو الأقرب إلى الاعتبار وإلى طبيعة تشريع الأحكام، حيث تأتي هذه الأمارات والأصول طرقاً مشروعة، وسلوك المشروع مشروع.

ومنه يدرك العقل استلزام الامتثال وفقها للإجزاء، بلا فرق بين الأصول والأمارات.

<sup>(</sup>٣)م.ن.

## مقدمة الواجب

### عنوان المسألة:

عنونت هذه المسألة بعنوانين رئيسين، أحدهما قديم، والآخر حديث، ففي القديم سميت بـ(ما لا يتم الواجب إلاّ به)، وفي الحديث سميت (مقدمة الواجب).

ولعل التسمية الأولى جاءت من أن البحث في هذه المسألة هو في أن الشيء الواجب هل يقتضي ويستلزم وجوب ما لا يتم إلاّ به، سواء كان ذلك الشيء الذي لا يتم الواجب إلاّ به متقدماً وهو ما يسمى في لغتنا بالمقدمة أو كان مقارناً للواجب أو متأخراً عنه.

فالتسمية جاءت ليشمل العنوان الشروط المقارنة والمتأخرة في التكاليف الشرعية، فإنها ـ لغة ـ لا يطلق عليها عنوان مقدمة لمقارنتها أو تأخرها.

أما التسمية الثانية فأخذت على أن كلمة (مقدمة) مصطلح أصولي حمّل معناه العلمي بها يشمل الشروط المقارنة والمتأخرة في ظل اصطلاح وتعارف العلياء عليه.

## تصنيف السألة:

وكها اختلفوا في رصيفة هذه المسألة وهي مسألة الإجزاء، هل هي من مباحث الألفاظ أو هي من مباحث الملازمات العقلية ؟، اختلفوا الاختلاف نفسه في هذه المسألة.

وعمن أدرجها ضمن مباحث الألفاظ الشيخ حسن العاملي في كتابه (معالم اللدين)، فقد صنفها واحدة من مسائل الأوامر، واستدل على أن إيجاب المشروط غير مستلزم لإيجاب شرطه بقوله: \* وأما غير السبب (من المقدمات) فالأقرب فيه عندي قول المفصل (وهو أن وجوب المشروط لا يقتضي وجوب الشرط)، لنا: انه ليس لصيغة الأمر دلالة على إيجابه بواحدة من (الدلالات) الثلاث (المطابقية والالتزامية) وهو ظاهر \*.

فاستدلاله بالدلالات الثلاث التي هي أقسام الدلالة اللفظية الوضعية دليل اعتباره إياها واحدة من مسائل الألفاظ.

والملاحظ أن صاحب الكفاية مع إدراجه للمسألة ضمن مسائل الأوامر، نص على أنها عقلية لا لفظية لأن البحث فيها عن الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

قال: ﴿ثم الظاهر \_ أيضاً \_ أن المسألة عقلية، والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه (أي عدم استقلال العقل)، لا لفظية، كها ربها يظهر من صاحب المعالم حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً إلى ذكرها (من قبل صاحب المعالم) في مباحث الألفاظ ؛.

ويقيم شيخنا المظفر تصنيفها ووضعها في موضعها في أي من البابين: مباحث الألفاظ أو مباحث الملازمات العقلية، على أساس من نوعية الملازمة منطقياً، يقول: و فإن كانت هذه الملازمة ـ في نظر القائل بها ـ غير بينة، أو بينة بالمعنى الأعم(1)،

 <sup>(</sup>٤) ما ذكره من المعاني الثلاثة (البين بالمعنى الأخص والبين بالمعنى الأعم وغير البين) هي أقسام اللازم الذي هو أحد قسمى العرضى (اللازم والمفارق).

أ- اللازم البين بالمعنى الأخص: هو ما يلزم تصوره من تصور ملزومه، بلا حاجة إلى توسط شيء آخر.

ب- الكازم البين بالمعنى الأعم: هو ما يلزم من تصوره وتصور الملزوم وتصور النسبة بينهها الجزم بالملازمة.

<sup>-</sup> اللازم غير البين: هو الذي لا يكتفي فيه بتصور اللازم والملزوم والنسبة بينهما، وإنها يحتاج - مضافاً إلى هذه ـ لإقامة الدليل على إثبات الملازمة.

انظر: المنطق للمظفر ١ / ٧٩ - ٨٠ ط٢ .

فإثبات اللازم وهو وجوب المقدمة شرعاً، لا يرجع إلى دلالة اللفظ أبداً، بل إثباته إنها يتوقف على حجية هذا الحكم العقلي بالملازمة، وإذا تحققت هناك دلالة فهي من نوع دلالة الإشارة(°).

وعلى هذا فيجب أن تدخل المسألة في بحث الملازمات العقلية غير المستقلة، ولا يصح إدراجها في مباحث الألفاظ.

وإن كانت هذه الملازمة \_ في نظر القائل بها \_ ملازمة بينة بالمعنى الأخص، فإثبات اللازم يكون \_ لا محالة - بالدلالة اللفظية، وهي الدلالة الالتزامية خاصة، والدلالة الالتزامية من الظواهر التي هي حجة ،

#### تقسيمات القدمة:

تعددت تقسيهات المقدمة، والهدف من هذا التعدد بيان مركز النزاع ومحور البحث في المسألة، وهي:

١ ـ تقسم أولاً إلى: مقدمة وجوب ومقدمة واجب.

# أ\_مقدمة الوجوب:

وتسمى المقدمة الوجوبية أيضاً، وهي التي تؤخذ شرطاً للوجوب بحيث لا يتحقق وجوب الشيء إلا بوجودها.

مثل الاستطاعة بالنسبة إلى الحج، فإن وجوب الحج مشروط بتحقق الاستطاعة. ومن هنا سمي الواجب بالنسبة إلى هذه المقدمة (الواجب المشروط).

## ب\_مقدمة الواجب:

وتسمى المقدمة الوجودية لتوقف وجود الواجب عليها، على أن لا يكون وجوبه مشروطاً بها.

ومن هنا سمى الواجب بالنسبة إليها (الواجب المطلق).

 <sup>(</sup>٥) دلالة الإشارة: هي التي تكون الملازمة فيها من نوع البين بالمعنى الأعم أو غير البين انظر:
 أصول الفقه للمظفر ١/ ١٢٠ ط ٣.

مثل السفر إلى مكة بالنسبة إلى الحج، فإن وجوب الحج غير مشروط بالسفر إلى مكة، لأن المطلوب هو الوجود في مكة لأداء مناسك الحج في مشاعره الزمانية والأخرى المكانية، وهو \_ أعني الوجود \_ بالنسبة إلى هذه المقدمة \_ وهي السفر \_ مطلق.

ومحط البحث في الملازمة بين المقدمة وصاحبها هو القسم الثاني (مقدمة الواجب).

ويوججه شيخنا المظفر هذا بقوله: ‹والسر واضح لأنه إذا كانت المقدمة الوجوبية مأخوذة على أنها مفروضة الحصول فلا معنى لوجوب تحصيلها، فإنه خلف.

فلا يجب تحصيل الاستطاعة لأجل الحج، بل إن اتفق حصول الاستطاعة وجب الحج عندها.

وذلك نظير الفوت في قوله ملك ؛ اقضِ ما فات كها فات ؛ فإنه لا يجب تحصيله لأجل امتثال الأمر بالقضاء، بل إن اتفق الفوت وجب القضاء !.

٧- وتقسم المقدمة الوجودية إلى قسمين أيضاً: داخلية وخارجية.

## أ- المقدمة الداخلية:

وهي كل جزء من أجزاء المأمور به المركب، كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة.

ا وإنها اعتبروا الجزء مقدمة فباعتبار أن المركب متوقف في وجوده على أجزائه، فكل جزء في نفسه هو مقدمة لوجود المركب .

## ب-المقدمة الخارجية:

وهي كل ما يتوقف عليه الواجب مما هو خارج عن وجوده ومستقل عنه.

وقد اتفقوا على دخول المقدمة الخارجية حريم النزال ومجال البحث. واختلفوا في ذلك بالنسبة إلى المقدمة الداخلية، فأنكره قوم لما يلزم منه من استحالة الدرس الخامس: مباحث الملازمات......... ٤٤١

اجتماع المثلين وهما:

- الوجوب النفسي.

لأن الجزء الذي هو أحد أجزاء الواجب والذي اصطلح عليه ـ هنا ـ بالمقدمة الداخلية واجب بانبساط وجوب الواجب المركب على إجزائه، وهو وجوب نفسي.

- والوجوب الغيرى.

المبحوث عنه كوجوب للمقدمة.

وذلك تطبيقاً للمبدأ المنطقي القائل باستحالة اجتماع المثلين.

وبعد فرض هذه الاستحالة التي أفادها الأصوليون في تطبيقهم للمبدأ المذكور تكون المقدمة الداخلية واجبة بوجوب المركب.

وعليه ينحصر مجال البحث في المقدمة الخارجية.

والذي ينبغي أن يقال: إن البحث عن وجوب الجزء بعد وجوب المركب لا فائدة عملية منه، ولا علمية أيضاً لأنه حاصل، فعلينا أن نبحث عن وجوب المقدمة الخارجية.

٣ ـ وتقسم المقدمة الخارجية إلى قسمين: شرعية وعقلية.

أ المقدمة الشرعية:

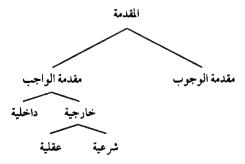
وهي كل شرط يتوقف عليه الواجب بحكم الشرع، ومن هنا يسمى أيضاً (الشرط الشرعي).

مثل الطهارة بالنسبة إلى الصلاة للحديث الشريف (لا صلاة إلا بطهور).

- المقدمة العقلية:

 وهي كل شرط يتوقف عليه وجوب الواجب توقفاً واقعياً يدركه العقل بنفسه من دون استعانة بالشرع، كتوقف الحج على قطع المسافة ، ويطلق عليه أيضاً اسم (الشرط العقلي). وأيضاً ـ هنا ـ اتفقوا على دخول المقدمة العقلية دائرة البحث ومحل النزاع.

واختلفوا في المقدمة الشرعية، ولأننا \_ هنا \_ نبحث عن حكم المقدمة التي لم ينص الشارع على حكمها، ولم يصرح به، نبحث عنه عن طريق حكم العقل بالملازمة، لا نكون بحاجة إلى ما أثاره البحث الأصولي من الخلاف في دخول المقدمة الشرعية، (الشرط الشرعي) لأن وجود النص الشرعي الدال على حكمه يتطلب \_ منهجياً \_ أن يكون البحث في دلالة النص الشرعي لا في الملازمة، لأنه لاموقع لها هنا. وننتهي مما تقدم إلى الخلاصة التالية:



ومن هذه التقسيهات وتسلسلها انتهينا إلى أن محور البحث في مسألة مقدمة الواجب هي (المقدمة العقلية) أو (الشرط العقلي).

### حكم القدمة:

تكثرت الأقوال في حكم مقدمة الواجب تكثراً ملحوظاً، فقد بلغت عدتها في أصول شيخنا المظفر عشرة.

يقول شيخنا المظفر: •لقد تكثرت الأقوال جداً في هذه المسألة على مرور الزمن نذكر أهمها:

١ - القول بوجوبها مطلقاً.

٢- القول بعدم وجوبها مطلقاً.

- ٣- التفصيل بين السبب فلا يجب، وبين غيره كالشرط وعدم المانع والمعد فيجب.
- ٤ التفصيل بين السبب وغيره أيضاً، ولكن بالعكس، أي يجب السبب دون
   غم م.
- ٥- التفصيل بين الشرط الشرعي فلا يجب بالوجوب الغيري، باعتبار أنه واجب بالوجوب النفسي نظير جزء الواجب، وبين غيره فيجب بالوجوب الغيري.
- ٦- التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره أيضاً، ولكن بالعكس، أي يجب الشرط الشرعى بالوجوب المقدمي دون غيره.
- ٧- التفصيل بين المقدمة الموصلة أي التي يترتب عليها الواجب النفسي فتجب، وبين المقدمة غير الموصلة فلا تجب.
- ٨- التفصيل بين ما قصد به التوصل من المقدمات فيقع على صفة الوجوب
   وبين ما لم يقصد به ذلك فلا يقع واجباً.
- ٩- التفصيل المنسوب إلى صاحب المعالم، وهو اشتراط وجوب المقدمة بإرادة
   ذيها، فلا تكون المقدمة واجبة على تقدير عدم إرادته.
- ١ التفصيل بين المقدمة الداخلية أي الجزه فلا تجب، وبين المقدمة الخارجية فتجب ٩.
- والذي ينبغي أن يقال هنا: إن المشرع المقدس قد أحال أمر معرفة حكم مقدمة الواجب في النقطة التي حصرناها بها (وهي المقدمة العقلية) إلى المكلف يدركه بعقله وببداهة.
- ودور العقل\_هنا\_هو أن يقوم بالكشف عن حكم الشرع الذي لم يصرح به، لأن المكلف يدركه بعقله وببداهة عند أدنى انتباه له والتفات إليه.

الدرس الخامس: مباحث الملازمات........... 8 8

# النهي عن الضد

### تحرير السألة:

يتمركز موضوع البحث\_ها هنا\_في الإجابة عن التساؤل التالي:

هل الأمر بوجوب شيء يقتضي النهي عن ضده؟

ولهذا عنون العاملي المسألة في معالمه بـ(اقتضاء الأمر النهي عن الضد)، والسبزواري في تهذيبه بـ(اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده).

ولأجل أن نتبين مرتكز البحث بشكل أجلى نقوم ببيان مرادهم من مفردات الموضوع، وهي: الاقتضاء، الأمر، النهي، الضد.

#### (الاقتضاء):

يراد به \_هنا \_ الاستلزام بالمعنى الذي فسرناه به في أول الباب، أي أن الأمر بالشيء على نحو الإيجاب هل يستلزم النهي عن ضده على نحو الحرمة ؟

# (الأمر):

يراد به -هنا- الأمر المولوي وهو طلب الإتيان بالفعل على نحو الإلزام والإيجاب.

## (النهى):

ويراد به النهي المولوي وهو طلب ترك الإتيان بالفعل على نحو الإلزام والتحريم.

(الضد):

كلمة (ضد) من ألفاظ التضاد في اللغة العربية، أو قل هي من الأضداد في اللغة، ذلك لأنها تطلق على المخالف والمنافي وعلى المثل والنظير والكف.

والضد في علم المنطق واحد الضدين وهما الوصفان المتقابلان اللذان لا يجتمعان في شيء واحد، ولكن يرتفعان عنه كالأبيض والأسود.

وهو في علم الأصول مصطلح خاص يراد به ما هو أعم من الضد المنطقي، أي بها يشمل النقيض أيضاً.

أو قل: يراد به الضد العرفي.

ويعرفونه -كما في الكفاية- بأنه • مطلق المعاند والمنافي، وجودياً كان أو عدمياً ٠.

وقيده بقيد (وجودياً كان أو عدمياً) ليعم الضدين المنطقيين، لأنهما لا يكونان إلاً وجوديين، والنقيضين لأنهما لا يكونان إلا أحدهما وجودي والآخر عدمي.

يقول السيد السبزواري في إيضاح التعريف: • أي الضد العرفي، لا خصوص الضد الاصطلاحي الحكمي، فيشمل الترك الذي يعبر عنه بالنقيض، والضد الخاص كالضدين اللذين لا ثالث لهما، والقدر المشترك بين الأضداد الوجودية الذي اصطلحوا عليه بالضد العام .

وفي ضوء تعريف الأصوليين للضد قسموه إلى قسمين:

١-الضد الخاص: ويريدون به الفعل الوجودي المعاند والمنافي للمأمور به. ٢-الضد العام: ويعنون به ترك الإتيان بالمأمور به، بها يصدق عليه أنه نقيض المأمور به.

وفي هدي ما تقدم يستبين\_ وبوضوح \_ موضوع البحث في المسألة، وهو ما إذا كان هناك أمر من الشارع المقدس بالإتيان بفعل من الأفعال على نحو الإلزام والوجوب، فهل يستلزم هذا الأمر النهي عن ترك المأمور به، أو النهي عن أي فعل يعاند ويضاد المأمور به وعلى نحو الإلزام والتحريم؟

هذا هو موضوع البحث بها يدخل المسألة حريم الملازمات العقلية.

### تصنيف السالة:

ولكن القوم كما اختلفوا في مسألة الإجزاء، ومسألة مقدمة الواجب، هل هما من مباحث الألفاظ أو مباحث الملازمات العقلية، اختلفوا في مسألتنا هذه الاختلاف نفسه.

- فمن قال: إن ثبوت النهي عن الضد عند الأمر بالشيء مدلول عليه بإحدى الدلالات الثلاث (المطابقة أو التضمن أو الالتزام) يدرَّجها في قائمة مباحث الألفاظ، لأن الدلالات الثلاث هي أقسام الدلالة اللَّفظية الموضعية.

ـ ومن قال: إن ثبوت النهى المذكور مدلول عليه بحكم العقل بالملازمة بينه وبين الأمر، أي بين حكم الوجوب المستفاد من الأمر الشرعي وحكم الحرمة المستفاد من حكم العقل بالملازمة بين الحكمين المذكورين يدرجها في قائمة مباحث

ولأن الجمع بينهما ليس جمعاً بين الضرتين، وإنها هو لقاء ود بين المتحابين سوف نتعامل مع المذهبين في هذه المسألة كما تعاملنا معهما في المسألتين السابقتين.

#### حكم الضد:

قال السيد المروج تعليقاً على قول صاحب الكفاية: (الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟، فيه أقوال): ﴿ وَهِي فِي الصَّدِ العام خَسَّةُ:

أحدها: نفي الاقتضاء رأساً.

وهذا منسوب إلى صريح العضدي والحاجبي والعميدي وجمهور المعتزلة وكثير من الأشاعرة، قال في (التّقريرات): • ودعوى بعض\_كصاحب المعالم\_أنه لا خلاف في الضد العام في أصل الاقتضاء، بل في كيفيته، ـ كها تقدم ـ لا أصل له ١٠

وفي (البدائع): • فها في المعالم، والوافية، وشرحها للسيد الصدر من إنكار هذا القول، واختصاص النزاع بكيفية الاقتضاء، لا في أصل الاقتضاء غريب ٠٠

ثانيها: الاقتضاء على وجه العينية، بمعنى أن الأمر بالشيء كالصلاة، والنهي عن تركه عنوانان متحدان، فالمراد من قوله (صَلِّ) حرمة تركها. ثالثها: الاقتضاء على وجه التضمن، بناءً على كون المنع من الترك جزءاً من ماهية الوجوب، فقوله (صلً) \_ مثلاً \_ ينحل إلى: وجوب الصلاة، والنهي عن تركها.

وهو المحكي عن المعالم وغيره.

رابعها: (الاقتضاء على وجه الالتزام اللفظي).

خامسها: (الاقتضاء على وجه الالتزام العقل).

وهما منسوبان إلى جماعة من المحققين.

وأما الضد الخاص:

فالأقوال المذكورة جارية فيه إلاّ القول بالتضمن، ويزيد على تلك الأقوال هنا قولان آخران:

أحدهما: ما عن صاحب المقابيس من التفصيل بين كون فعل الضد رافعاً للقدرة على الواجب عقلا، كركوب السفينة فراراً من الغريم، أو شرعاً كالاشتغال بالصلاة عن أداء الشهادة.

فقال في الأول بالاقتضاء.

وفي الثاني بعدمه.

ثانيهها: قول الشيخ البهائي نتتك على ما في البدائع (وهو: أن الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بضده الخاص، دون النهي عنه، فيبطل لمكان عدم الأمر)... ٠.

وفي هدي ما التزمناه في مسائل الملازمات العقلية من أن الاستلزام شيء بديهي يدركه المكلف بأدنى التفاتة إليه، نقول، إن المشرع المقدس ترك أمر معرفة استلزام الوجوب في المأمور به لحرمة ضده إلى المكلف يدركه بالبداهة عند الالتفات إليه.

فالحرمة ـ هنا ـ شرعية أيضاً لكنها لم ينص عليها بنص لفظي شرعي وإنها اكتشفها العقل.

ولا فرق في هذا بين الضد العام والضد الخاص.

### ثمرة المسألة:

تظهر فائدة تطبيق هذه المسألة في ما إذا كان الضد المزاحم للمأمور به خاصاً وعبادياً، وطبقنا عليه القاعدة القائلة بأن النهى عن العبادة يستلزم فسادها.

مثال ذلك:

كها إذا كان المأمور به إنقاذ نفس محترمة من الهلكة، وكان هذا في وقت الصلاة الواجبة المضيق والمكلف بعد لما يصلُ، حيث تكون الصلاة - هنا - الضد الخاص الذي لو فعله المكلف فوّت على نفسه فعل المأمور به.

ففي مثل هذه الحالة: يقدم الواجب الأهم وهو إنقاذ النفس المحترمة.

ويترتب عليه: أن المكلف لو ترك إنقاذ النفس المحترمة وجاه بالصلاة تكون صلاته باطلة.

# اجتماع الأمر والنهي

### تصنيف السألة:

البحث في المسألة ذو حيثيات متعددة ومختلفة جعل منها مجالاً للدراسة في أكثر من حقل معرفي، فأمكن أن تكون من مسائل الفقه، ومن مسائل علم أصول الفقه ومسائل علم الكلام.

يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١/ ٨٨): "يصح تقرير هذا المبحث فقهياً بأن يقال: الصلاة في المحل المغصوب هل تصح أو لا؟ وتقريره أصولياً بأن يقال: إن تعدد العنوان في الواحد هل ينفع في دفع محذور التضاد بين الأمر والنهي أو لا؟

ويمكن أن يكون من المبادئ الأحكامية إن كان البحث في نفس الأمر والنهي من حيث حالاتها الفردية والاجتهاعية.

ويمكن تقريره كلامياً إن كان البحث في أنه هل يصبح من الحكيم تعالى الأمرُ بشيء واحد والنهي عنه أو لا؟

ففيه ملاك البحث عن جميع ذلك ٢.

### تحرير المسألة:

وفي ضوء ما تقدم يكون موضوع البحث هو ما إذا كان هناك عنوانان انطبقا على معنون واحد، تعلق الأمر بأحدهما وتعلق النهي بالآخر، كالأمر بالصلاة، والنهي عن الغصب، واتفق أن أقام المكلف صلاته في أرض مغصوبة.

ففعل الصلاة \_ بها هو فعل \_ هو صلاة، وفي الوقت نفسه هو تصرف في

الأرض المغصوبة.

فالفعل هو المعنون الواحد الذي اجتمع فيه عنوان المأمور به (وهو الصلاة) وعنوان المنهى عنه (وهو الغصب).

وعبّر بعضهم عن العنوان بـ(الجهة) كها في المعالم، وبـ(الوجه) كما في آخر.

والجهة والوجه \_صرفياً \_واحد، والفارق بينهما في قلب الواو من أول الكلمة هاء في آخرها.

ففي (المعالم) تحريراً لمحل البحث: اوإن تعددت الجهة بأن كان للفعل جهتان، يتوجه إليه الأمر من إحداهما، والنهي من الأخرى، فهو محل البحث؟.

وفي أصول شيخنا المظفر: • فإن حاصل النزاع في المسألة يكون أنه في مورد التقاء عنواني المأمور به والمنهي عنه في واحد وجوداً: هل يجوز اجتماع الأمر والنهي؟.. ٠.

ويوضحه أكثر فيقول: • هل يصح أن يبقى الأمر متعلقاً بذلك العنوان المنطبق على ذلك الواحد، ويبقى النهي كذلك متعلقاً بالعنوان المنطبق على ذلك الواحد، فيكون المكلف مطيعاً وعاصياً معاً في الفعل الواحد، أو أنه يمتنع ذلك فيكون ذلك المجتمع للعنوانين إما مأموراً به فقط، وإما منهياً عنه فقط .

وعل أساس من هذا أقاموا وجهة نظرهم في المسألة، يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١/ ٨٩): • اتفق العلماء على أنه لو كان تمدد الوجه والعنوان في الواحد كافياً في دفع محذور التضاد يصح الاجتماع. كها اتفقوا على عدم الصحة مع عدم الكفاية .

### مفردات المسألة:

قد رأينا في حديثنا عن تحرير محل الخلاف في المسألة أن فيها مفردات قد تحتاج إلى تعريف وتوضيح، وهي: الاجتياع، الواحد، الجواز.

# (الاجتماع):

يريدون به الالتقاء الاتفاقي بين المأمور به والمنهى عنه في شيء واحد.

نحو التقاء الصلاة مع الغصب في فعل واحد، هو فعل الصلاة الذي هو في

الدرس الخامس: مباحث الملازمات............. ٤٥٣

الوقت نفسه تصرف في الأرض المغصوبة.

## (الواحد):

يعنون به الفعل الواحد الذي يكون ملتقى لعنوان المأمور به وعنوان المنهي عنه كفعل الصلاة في مثال الصلاة في الأرض المغصوبة حيث اجتمع عنوان المأمور به وهو الصلاة وعنوان المنهي عنه وهو الغصب في فعل واحد هو فعل الصلاة الذي هو في الوقت نفسه تصرف في الأرض المغصوبة.

(الجواز):

يريدون به الإمكان العقلي في مقابل الامتناع العقلي.

## الأقوال في المسألة:

وحيث فسروا (الجواز) بالإمكان يدور الرأي الأصولي في المسألة بين الإمكان والامتناع.

\* وحينتلي، فمن جوز الاجتماع حكم بتحقق الإطاعة واستحقاق الثواب بالنسبة إلى الأمر، وتحقق المخالفة واستحقاق العقاب بالنسبة إلى النهمي.

و(أما) من أحال الاجتماع:

فإن قدّم جانب النهي حكم بالحرمة. بلا حصول الطاعة.

وإن قدّم جانب الأمر حكم بالوجوب بلا حصول المخالفة ٥(١).

دليل المانعين:

احتج القائل بالامتناع بأن تعدد العنوان أو الجهة لا يوجب تعدد المعنون أو المتعلق.

ولازم هذا سريان الحكم من العنوانين إلى المعنون والمتعلق الواحد، وما هذا إلا اجتماع للمتنافيين، وهو شيء مستحيل وممتنع.

(٦) تحرير المعالم ٨٣.

يقول صاحب المعالم في تقرير الدليل: • إن الأمر طلب لإيجاد الفعل، والنهي طلب لعدمه، فالجمع بينهما في أمر واحد ممتنع.

وتعدد الجهة غير مجدٍ مع اتحاد المتعلق، إذ الامتناع إنها نشأ من لزوم اجتهاع المتنافيين في شيء واحد.

وذلك لا يندفع إلاّ بتعدد المتعلق، بحيث يعد في الواقع أمرين، هذا مأمور به وذاك منهي عنه، ومن البيّن أن التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك، بل الوحدة باقية معه قطعاً.

فالصلاة في الدار المغصوبة، وإن تعددت فيها جهة الأمر والنهي، لكن المتعلق الذي هو الكون متحد، فلو صخت لكان مأموراً به من حيث إنه أحد الأجزاء المأمور بها للصلاة، والأمر بالمركب أمر بأجزائه، ومنهياً عنه باعتبار أنه بعينه الكون في الدار المغصوبة، فيجتمع فيه الأمر والنهي، وهو متحد، وقد بيّنا امتناعه فتعين بطلانها ..

# دليل المجوزين:

واحتج القائلون بالإمكان بوجهين \_كما في المعالم \_:

الأول: أن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب، ونهاه عن الكون في مكان غصوص، ثم خاطه في ذلك المكان.. فإنّا نقطع بأنه عاص ومطيع، لجهتي الأمر بالخياطة والنهي عن الكون.

والثاني: لو امتنع الجمع، لكان باعتبار اتحاد متعلق الأمر والنهي، إذ لا مانع سواه اتفاقاً، واللازم باطل، إذ لا اتحاد في المتعلقين، فإن متعلق الأمر الصلاة، ومتعلق النهي الغصب، فكل منها يتعقل انفكاكه عن الآخر، وقد اختار المكلف جمعها مع إمكان عدمه، وذلك لا يخرجها عن حقيقتها اللتين هما متعلقا الأمر والنهي، حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق؛

### ويلاحظ عليه:

إنه لابد لنا من أن نقدر بأن التشريع غير التكوين، وإن البحث في التشريعيات

يعني التعامل مع اعتباريات المشرع، والبحث. في التكوينيات يعني التعامل مع واقعيات الكون.

فإذا كان لا يمكن اجتهاع الضدين في التكوينات لأنهها وجوديان والمحل الواحد لا يتحمل أكثر من وجود واحد لمحدودية قابليته، فإن هذا لا يجري في التشريعيات لأن الأمر فيهها يرجع إلى اعتبار المعتبر لا إلى واقع الفعل لأنه يتحمل من حيث الاعتبار وذلك بتعدد الحيثية فمن حيث هو صلاة هو طاعة ومن حيث هو غصب هو معصية.

والمعتبر \_ وهو المشرع \_ هو الذي يقرر جواز الجمع أو منعه، لأن الجمع فعل مقدور للمكلف.

فعلينا\_ أولاً - أن نبحث عن كيفية التشريع، لا عن طريق مقايسته بالتكوين، وإنها عن طريق ما يفيده المشرع في ذلك من خلال النصوص الشرعية.

فإن عثرنا على ما يفيد تجويز الجمع أو منعه أخذنا به.

وإن لم نعثر، فالمكلف يدرك\_وبالضرورة\_أنه قد جمع في فعله هذا بين الطاعة والمعصية.

وعلى هدي هذا ينبغي أن يصاغ السؤال كالتالي: إن اجتباع المأمور به مع المنهي عنه في فعل واحد ماذا يستلزم؟

هل يستلزم اعتباره طاعة من حيث إنه امتثال للأمر بالصلاة، ومعصية من حيث أنه مخالفة للنهي عن الغصب، أو أنه يستلزم شيئاً آخر نفيده من النصوص الشرعية؟

الحق فيها أقدر مع الرأي المنقول عن الفضل بن شاذان، ففي كتاب (الحدائق الحق ماء أو مريح كلام الفضل بن شاذان من قدماء أصحابنا (رضوان الله عليهم) وخواص أصحاب الرضا طلته هو الجوازكها نقله في (الكافي) في كتاب الطلاق، حيث قال في مقام الرد على المخالفين في جواب من قاس صحة الطلاق في الحيض بصحة المعدة مع خروج المعتدة من بيت زوجها ما هذا لفظه: وإنها قياس الخروج والإخراج كرجل دار قوم بغير إذنهم فصل فيها فهو عاص

في دخول الدار، وصلاته جائزة لأن ذلك ليس من شرائط الصلاة لأنه منهي عن ذلك صلى أم لم يصلّ.

وكذلك لو أن رجلاً غصب من رجل ثوباً أو أخذه فلبسه بغير إذنه فصل فيه لكانت صلاته جائزة، وكان عاصياً في لبسه ذلك الثوب لأن ذلك ليس من شرائط الفرض لأن ذلك أتى على حدة، والفرض جائز معه، وكل ما لم يجب إلا مع الفرض، ومن أجل ذلك الفرض، فإن ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض إلا بذلك على ما بيناه، ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون أن يلبسوا الحق بالباطل.. إلى آخر ما ذكره نتنط.

ومرجعه إلى أنه حيث لم يشترط الإباحة في المكان واللباس بالنسبة إلى الصلاة كما ورد اشتراطها بستر العورة والقبلة وطهارة الساتر ونحوها فلا يكون الإخلال بها مضراً بالصلاة وموجباً لبطلانها، فتجوز الصلاة حينئذ في المكان والثوب المغصوبين، غاية الأمر أنه منهي عن التصرف في المغصوب صلى به أم لم يصلً، وغاية ما يوجبه هذا النهى هو الإثم في التصرف بأي نحو كان.

وهو كلام متين، ومن ثُمَّ مال إليه المحدث الكاشاني في المفاتيح.

قال شيخنا المجلسي ثنتَك في كتاب (البحار) ـ بعد نقل الكلام بطوله ـ ما صورته: فظهر أن القول بالصحة كان بين الشيعة، بل كان أشهر عندهم في تلك الأعصار. انتهى.

أقول: ويؤيده - أيضاً - أن صاحب الكافي قد نقل ذلك ولم ينكره ولم يطعن عليه في شيء منه ؟.

## اقتضاء النهى الفساد

#### العنوان:

كثرت كلمة القوم في تحرير عنوان المسألة: ـ

- ففي (المعالم) و(القوانين) وعند شيخنا المظفر: دلالة النهي على الفساد •.
  - وفي (الكفاية): النهي عن الشيء هل يقتضي فساده أم لا ا.
- وفي (المنتهي) للبجنوردي: النهي إذا تعلق بالعبادة أو المعاملة هل يقتضي
   الفساد أو لا ا.
  - وفي (التهذيب) للسبزواري: النهي عن الشيء هل يوجب الفساد .
    - وفي (تحرير المعالم) للمشكيني: «النهي ودلالتّه على الفساد».

وكها ترى، بعضهم عبر بـ(الدلالة) وآخر بـ(الإيجاب) وغيرهم بـ(الاقتضاء)، وكلها تحوم حول حمى المعنى المقصود لهم وهو (الاستلزام) بالمعنى الذي ذكرناه له في تمهيد هذه المباحث.

والتعبير بـ(الاقتضاء) أولى لأنه أقرب إلى معنى الاستلزام إن لم يعط معناه كاملاً.

#### المفردات:

ولأجل أن نتبين بالتحديد محور البحث نوطىء له بتعريف المفردات التي اشتمل عليها العنوان، وهي: الاقتضاء. النهي. الفساد.

#### (الاقتضاء):

يراد به منا الاستلزام، يقال: (اقتضى النهى عن العبادة بطلانها) أي استلزم

النهى بطلانها.

# (النهي):

يراد به ما يعم النهي بجميع أقسامه: التحريمي والتنزيهي (الإرشادي) والنفسي والغبري بقسميه الأصلي والتبعي.

### (الفساد):

يراد به البطلان في مقابل الصحة.

والصحة في العبادة: هو توافرها على جميع ما هو مأمور به ومطلوب توافره فيها من أجزاء وشروط وأوصاف.

وهي في المعاملة: توافر المعاملة على ما هو مطلوب فيها أيضاً من أجزاء وشروط وما إليها.

وفي مقابلها يأتي معنى الفساد بأنه عدم توافر العبادة أو المعاملة على جميع ما هو مطلوب توافره فيها، وتتوقف صحتها عليه.

والتقابل بين الصحة والفساد هو من تقابل الملكة وعدمها، فها من شأنه الصحة يدخله الفساد، وما ليس كذلك، ليس كذلك.

# تصنيف السألة:

ولا تختلف هذه المسألة عن أخواتها السابقة في الاختلاف في تصنيفها بين مباحث الألفاظ ومباحث الملازمات، وما فعلناه هناك نفعله هنا، فالأخت على سر أخواتها.

### محور البحث:

ومن معرفتنا لمفردات عنوان المسألة عرفنا محور البحث فيها، وهو: الملازمة العقلية بين النهي عن الشيء وفساده.

يقول شيخنا المظفر: • فإنه (يعني محور البحث) يرجع إلى النزاع في الملازمة

العقلية بين النهي عن الشيء وفساده.

فمن يقول بالاقتضاء فإنها يقول بأن النهي يستلزم عقلاً فساد متعلقه، وقد يقول مع ذلك بأن اللفظ الدال على النهي دال على فساد المنهي عنه بالدلالة الالتزامية.

ومن يقول بعدمه إنها يقول بأن النهي عن الشيء لا يستلزم عقلاً فساده.

أو فقل: إن النزاع ـ هنا ـ يرجع إلى المهانعة في وجود النزاع والمنافرة عقلاً بين كون الشيء صحيحاً وبين كونه منهياً عنه، أي أنه هل هناك مانعة جمع بين صحة الشيء والنهي عنه أو لا؟ ٢.

#### الأمثلة:

وقد ورد في الشرع شيء غير قليل من هذا، ومنه المثالان التاليان:

\_ مثال النهي في العبادة: نبي المرأة المكلفة عن الصلاة أثناء حيضها، (دعي الصلاة أيام أقرائك).

فهل هذا النهي عن الصلاة المذكور في الحديث المذكور يستلزم فساد صلاة الحائض وبطلانها.

\_ مثال النهي في المعاملة: النهي عن البيع عند النداء لصلاة الجمعة ﴿يَا آَيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الْجُمُّمَةِ فَاسْمَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا البَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ كُمُّمْ إِن كُنتُمْ تَعَلَمُونَ ﴾.

فهل هذا النهي عن معاملة البيع عند النداء لصلاة الجمعة مستلزم لبطلان المعاملة وفسادها.

# الأهوال في المسألة:

قال صاحب المعالم: • اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على أقوال: ــ ثالثها: يدل في العبادات لا في المعاملات.

وهو مختار جماعة، منهم المحقق والعلامة ٢.

ويقابل هذا التفصيل قولان بالإطلاق، هما:

\_ أولها: الدلالة على الفساد مطلقاً، أي في العبادات والمعاملات.

ـ وثانيهما: عدم الدلالة على الفساد مطَّلقاً، لا في العبادات ولا في المعاملات.

وقال صاحب القوانين: ﴿ الْأَقُوالَ فِي المَسْأَلَةُ خَسَّةً:

الأول: الدلالة على الفساد مطلقاً.

الثاني: عدمها مطلقاً، نقله فخر الدين عن أكثر أصحابه، والأولَ عن بعضهم، وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة.

والثالث: الدلالة في العبادات لا في المعاملات مطلقاً (أي في الشرع واللغة)، نقله فخر الدين عن أكثر أصحابنا وبعض العامة.

الرابع: الدلالة فيهما (يعني العبادات والمعاملات) شرعاً لا لغة، وهو مذهب السيد هله وابن الحاجب.

والخامس: الدلالة في العبادات شرعاً لا لغة، وقد نسبه بعض الأصحاب إلى أكثرهم ».

ثم اختار فقال: • والأقرب القول الثالث •.

والذي ينبغي من ناحية منهجية هو أن يفرق في البحث بين النهي في العبادة، والنهي في المعاملة، لورود التفرقة بينها في الشواهد من النصوص الشرعية.

فتؤخذ العبادة على نحو الإطلاق لأن نصوصها الشرعية هكذا.

ويفصل في المعاملة بين ما إذا كان المنهي عنه هو أصل وجود المعاملة، وما إذا كان هو التسبيب في وجود المعاملة، أي إنشاء المعاملة.

وهذا التفصيل في المعاملة مستمد من واقع ما جاء من التشريعات الشريفة، ومما عليه العرف الاجتماعي، ومما يدركه الإنسان المكلف، وبالضرورة لأدنى التفاتة إليه.

ولهذا لا نطيل بذكر أدلة الأقوال الأخرى ومناقشاتها بعد أن كان هذا التفصيل يعلم بالبداهة. ففي العبادة حيث قوامها التقرب بها إلى الله تعالى، ولا يتقرب للمحبوب إلاّ بها هو محبوب، والمنهى عنه غير محبوب.

وهذا يستلزم بطلان العبادة، ويكشف بأنها غير مرادة للشارع المقدس، لأن الملاك في الفساد والبطلان هو مبغوضية الفعل.

أما في المعاملة: فإن النهي\_بداعي الردع والمنع\_قد تمثل في النصوص الشرعية بالموضعين التاليين:

١- النهي عن التسبيب في وقوع المعاملة وهو إنشاء المعاملة، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ﴿إِذَا تُودِي لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمٍ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذُرُوا الْبَيْعَ﴾.

 ٢- النهي عن المسبب الذي هو أصل وجود المعاملة، كالنهي عن بيع المصحف.

والفرق بينهما أن المعاملة في الموضع الأول غير مبغوضة للمولى، وإنها نهى عن التسبيب في وقوعها لئلا تزاحم أداء صلاة الجمعة، فالتسبيب هو المبغوض فقط.

بينها هي في الموضع الثاني مبغوضة لذاتها، أي أن المولى لا يريد وقوعها بأي حال من الأحوال.

#### وعليه:

فغي الأول لا دلالة للنهي عن التسبيب على فساد المعاملة \* إذ لم تثبت المنافاة لا عقلاً ولا عرفاً بين مبغوضية العقد والتسبيب به وبين إمضاء الشارع له بعد أن كان العقد مستوفياً لجميع الشروط المعتبرة فيه ١٧٠٠.

روفي الثاني \_ أعني النهي عن أصل وجود المعاملة \_ فدلالته على الفساد واضحة لوضوح أن المشرع لا يريد وقوع مثل هذه المعاملة، وهذا يعني أنها مبغوضة له، وما هو مبغوض يستلزم \_ وبالضرورة \_ فساد وقوعه.

<sup>(</sup>V) أصول المظفر ١ / ٣١٠.



## مباحث الأصول العملية

تناولنا في مباحث الألفاظ دلالة اللفظ، وركزنا أكثر على دلالة الظهور، وعلى موارد هذه الدلالة التي تنقح الصغريات لكبرى الظهور في قياس الاستنباط.

وتناولنا في مباحث الملازمات العقلية دلالة العقل بدراسة قاعدة الملازمة ومواردها التي تتمثل فيها.

وكل هذا يدخل ضمن ما يعرف عند الأصوليين بالأدلة الاجتهادية، وهي التي يحاول الفقيه المجتهد أن يصل عن طريقها إلى الحكم الواقعي، المطلوب منه الوصول إليه كمجتهد والامتثال على وفقه كمكلف.

فإذا انكشف الواقع أمام المجتهد انكشافاً تاماً سميت هذه المرحلة بمرحلة العلم، لأنها تعني أن المجتهد عند وصوله إلى الحكم الواقعي، وبانكشاف تام، قد أصاب الواقع، وإصابة الواقع وانكشافه لدى المجتهد انكشافاً تاماً هي نفس العلم.

ويترتب عليه أن المجتهد يمكنه أن يقول وبضرس قاطع ـ هذا حلال وهذا حرام.

والمسلمون جميعاً على هذا، يقول الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) في (الرسالة ص٣٩)\_: على أن ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حل ولا حرم إلاّ من جهة العلم.

وجهة العلم الخبرُ في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس ... وباستبدال القياس عند من لا يقول به بالعقل تتم قائمة الأدلة الاجتهادية.

وبعد هذه المرحلة (مرحلة العلم بالحكم) تأتي مرحلة الظن بالحكم، وهو

أمر طبيعي، إذ ليس دون العلم إلاَّ الظن.

ويتأتى هذا عندما لا يُقدَّر للمجتهد أن يصل إلى الحكم الشرعي عن طريق الكشف التام عنه من خلال الدليل الذي تعامل معه.

ففي هذه الحال يحاول أن يلتمس الدليل الذي يكشف له عن الواقع ولو كشفاً ناقصاً، وهذا ما يعرف - أصولياً - بالأمارات كخبر الثقة من حيث السند، والأخذ بظواهر الألفاظ من حيث الدلالة.

وعندما لا يصل المجتهد إلى الواقع عن طريق الدليل الذي يكشف عنه كشفاً تاماً (مرحلة العلم)، ولا عن طريق الأمارة التي تشكف عنه كشفاً ناقصاً (مرحلة الظن)، ويصبح في مرحلة الشك، وتحت تأثير الشك الذي يضعه في حيرة من أمره يأتي دور الأصول العملية التي في ضوئها يحدد المجتهد الوظيفة التي تقوم مقام الحكم من حيث التكليف منة ولطفاً من الله تعالى بعباده، ورفعاً لحيرة الشك.

وتسمى هذه الأصول بالأدلة الفقاهية، والأصول العملية، لأنها تحدد للمكلف العمل الذي ينبغي أن يقوم به في هذه المرحلة.

وحاصله: أن لدينا في مجال الاستنباط ثلاث مراحل، هي:

١ ـ مرحلة العلم بالحكم.

٢ ـ مرحلة الظن بالحكم.

وكلتاهما توصلان إلى الحكم.

٣ مرحلة الشك بالحكم.

وتوصلنا هذه المرحلة الأخيرة (مرحلة الشك) إلى الوظيفة التي تسد مسد الحكم حتى ينجل أمره.

فإذن: المجتهد يبحث عن شيئين مترتبين:

الأول: الحكم.

وهو الذي تناولنا ما يرتبط به في مباحث الألفاظ ومباحث الملازمات العقلية.

الثان: الوظيفة العملية.

وهو ما سنتناوله هنا، أي في مباحث الأصول العملية، على خلاف بين القوم في تصنيف (الاستصحاب) هل هو أمارة أو هو أصل إحرازي أو أصل غير إحرازي، يأتي هذا في موضعه.

### الأصول العملية

لأجل أن نعرف معنى هذا العنوان علينا أن نتوصل إليه عن طريق تعريف مفردت العنوان: الأصل، العمل.

#### (الأصل):

لغوياً \_ أصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه.

وعلمياً ـ الأصل: القاعدة التي يبنى عليها الحكم.

وهو ـ هنا مصطلح أصولي خاص، يقابل الدليل والأمارة، ويراد به القاعدة التي تنتج لنا الوظيفة العملية.

وفي ضوء تقسيمنا غاية المجتهد من البحث الفقهي التي هي الوصول إلى الحكم ثم الوظيفة على نحو الترتيب: ينقسم الدليل الذي يتعامل معه الفقيه إلى نوعين: دليل حكم ودليل وظيفة.

ودليل الوظيفة هو الأصل.

ويقيد بالعملي فيسمى (الأصل العملي) للتفرقة بينه وبين الأصل بمعناه العام الذي هو مطلق الدليل، ومطلق القاعدة.

#### (الوظيفة):

يراد بها العمل الذي يقوم به المكلف عند عدم وصول الحكم إليه. فالوظيفة تساوي العمل، ولهذا وصفت بالعملية حيث يقال (الوظيفة العملية). وله أيضاً سمى الأصل الموصل إليها بالأصل العملي.

وقد حصر الشيخ الأنصاري في كتابه (الفرائد = الرسائل) الأصول العملية حصراً عقلياً في الأصول الأربعة التالية:

- ١- الاستصحاب.
  - ٢- البراءة.
  - ٣- الاحتياط.
    - ٤ التخيير.

قال في مقدمة المقصد الثالث من كتابه المذكور: •ثم إن انحصار موارد الاشتباه في الأصول الأربعة عقل، لأن حكم الشك:

- \_إمّا أن يكون ملحوظاً فيه اليقين السابق عليه.
- ـ وإمّا أن لا يكون، سواء لم يكن يقين سابق عليه أم كان ولم يلحظ.

والأول: مورد الاستصحاب.

والثاني: إمّا أن يكون الاحتياط فيه ممكناً أم لا.

والثاني: مورد التخيير.

والأول: إمّا أن يدل دليل عقلي أو نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول.

وإمّا أن لا يدل.

والأول: مورد الاحتياط.

والثاني: مورد البراءة ٤.

وعلى هذا سار من جاء بعده من المؤلفين في أصول الفقه الإمامي.

ويوضح شيخنا المظفر ٢/ ٢٣٤ التصنيف الأنصاري فيقول: • إن الشك على نحوين:

١- أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع،

وهذا هو مجري (الاستصحاب).

 ٢\_أن لا تكون له حالة سابقة، أي قد اعتبرها، أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع.

وهذه الحالة لا تخلو من إحدى صور ثلاث:

أ\_أن يكون التكليف مجهولا مطلقاً، أي لم يعلم حتى بجنسه.
 وهذه هي مجرى (أصالة البراءة).

ب\_أن يكون التكليف معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط.
 وهذه مجرى (أصالة الاحتياط).

ج ـ أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط وهذه مجرى (قاعدة التخير).. ١.

#### الاستصحاب

أعطى الأصوليون الإماميون موضوع الاستصحاب أهمية عيزة بالنسبة إلى لداته الأصول العملية الثلاثة (البراءة والاحتياط والتخيير).

فقديهاً ذكروه في كتبهم الأصولية وحده، أي دون إخوته الثلاثة، وهذا ما نراه في أقدم كتاب أصولي إمامي وصل إلينا، وهو مختصر الشيخ المفيد، فقد تناوله بالذكر وحده وباختصار شديد جداً، وفي سطرين فقط، قال(۱) ـ: «والحكم باستصحاب الحال واجب، لأن حكم الحال ثبت باليقين، وما ثبت فلن يجوز الانتقال عنه إلا بواضح الدليل .

وما نراه في (الذريعة) للشريف المرتضى، وهو ثاني كتاب أصوئي إمامي وصل إلينا، فقد عقد له باباً يخصه تحت عنوان (باب في النافي والمستصحب للحال: هل عليهها دليل أم لا؟)، وأطال فيه إلى حد، وختم به كتابه.

وبلغ من الاهتهام به عندهم أن خمس به المحقق الحلي في كتابه الفقهي (المعتبر) الأدلة الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والعقل)، قال في مقدمة الكتاب المذكور: والفصل الثالث في مستند الأحكام، وهي عندنا خمسة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل والاستصحاب .

وبعد تطور علم أصول الفقه على يد الوحيد البهبهاني وإعادة النظر في تبويب مواد الأصول، وتقسيم الأدلة الفقهية إلى اجتهادية وفقاهية أدرج الاستصحاب في قائمة الأدلة الفقاهية.

<sup>(</sup>١) ص ٤٢ / ط١: مركز الدراسات والبحوث العلمية العالية ببيروت.

ولمزيد الاهتهام به أفرده غير واحد من علمائنا بالبحث. ومن هذا ما ذكره شيخنا الطهراني في كتابه الفهرسي (الذريعة)، فقد أدرج تحت عنوان (الاستصحاب) ثهانية عشر عنواناً، منها:

- الاستصحاب، الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ).
- الاستصحاب، السيد المجاهد محمد بن السيد علي صاحب الرياض (ت ... ١٢٤٢هـ).
  - الاستصحاب، المولى الكلباسي الاصفهاني (ت ١٢٩٢هـ).
    - الاستصحاب، الفاضل الايرأواني (ت ١٣٠٦ هـ).
  - الاستصحاب، الشيخ محمد هادي الطهراني (ت ١٣٢١هـ).
  - الاستصحاب، السيد اليزدي صاحب العروة الوثقي (ت ١٣٣٧ هـ).
- وعمن أفرده بالبحث زميلنا العزيز الشيخ محمود الكوثراني تحت عنوان
   (الاستصحاب في الشريعة الإسلامية ـ المذاهب الثمانية). وهي رسالة
   جامعية حصل بها على ماجستير الشريعة الإسلامية من جامعة بغداد.

#### تعريف الاستصحاب:

## - في اللغة العربية:

الاستصحاب مصدر الفعل (استصحب) المزيد من أوله بالألف والسين والتاء، الدالة ـ غالباً ـ على الطلب.

ومتى حملت هذه الزيادة على الطلب كان معنى الاستصحاب: الدعوة إلى الصحبة، جاء في (القاموس المحيط): استصحبه: دعاه إلى الصحبة ،

ومتى لم تحمل الزيادة على الطلب يحمل معنى الاستصحاب على معنى الاصطحاب، قال في (محيط المحيط): (واستصحبه.. جعله في صحبته، وفي (المصباح المنير): (واستصحبت الكتاب وغيره، هملته على صحبتي، ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسكت بها كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة،

أو يحمل على معنى الملازمة، كها جاء في (تاج العروس): • وكل ما لازم شيئاً

الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ....... 8٧٥

فقد استصحبه، قال:

إن لك الفضل على صحبتي والمسك قد يستصحب الرامكا(٢) وفي (المعجم الوسيط): «استصحب الشيء: لازمه».

وفي (المصباح المنير): •وكل شيء لازم شيئًا فقد استصحبه، قاله ابن فارس وغيره ٠.

أو يجمل على معنى اللزوم كها في (معجم لغة الفقهاء): «الاستصحاب: اللزوم، ومنه: استصحبت فلاناً إذا لزمته».

وفي رسائل الشيخ الأنصاري: ﴿وهو لـ لغة لـ: أخذ بشيء مصاحباً، ومنه: استصحاب أجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة ﴾.

# ـ في أصول الفقه:

قال الشيخ الأنصاري في (الفرائد = الرسائل): •وعند الأصوليين تحرف بتعاريف، أسدّها وأخصرها: (إبقاء ماكان).

والمراد بالإبقاء: الحكم بالبقاء.

وإلى ما ذكرنا يرجع تعريفه في (الزبدة) بـ(أنه إثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلاً على ثبوته في الزمان الأول).

بل نسبه شارح الدروس إلى القوم، فقال: إن القوم ذكروا أن الاستصحاب: إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه ،.

ويقول أستاذنا السيد الخوثي في إيضاح المقصود من الإبقاء والبقاء في قول الشيخ الأنصاري (المراد بالإبقاء: الحكم بالبقاء): اليس المراد من الإبقاء هو الإبقاء التكويني الخارجي، بل المراد هو حكم الشارع بالبقاء، فالمراد من الإبقاء هو الإبقاء بحكم الشارع السارع السارع

<sup>(</sup>٢) الرامك: شيء أسود يخلط بالمسك.

<sup>(</sup>٣) مصباح الأصول ٢ / ٥.

وعرّفه الميرزا القمي في (القوانين) بقوله: •استصحاب الحال: وهو كون حكم أو وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق.

والمراد من المشكوك أعم من المساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره ٠٠.

وقال الشيخ الأنصاري في حاشيته على القوانين: • وفي اصطلاح الأصوليين قد يطلق على ما حاصله: (إبقاء ما كان على ما كان) ـ كما يظهر من تعاريف جلهم له ـ.

وقد يطلق على نفس الكلية المأخوذة من العقل أو الأخبار، كيا في قولهم: الاستصحاب حجة أم لاء.

وفي (معجم لغة الفقهاء): االاستصحاب: الحكم بثبوت أمر في الزمن اللاحق على ثبوته في الزمن السابق.

وفي (التعريفات) للجرجاني: •الاستصحاب: عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغير •.

وفيه أيضاً: • الاستصحاب هو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء ما على الزمان الأول •.

وفي (محيط المحيط): قال -بعد أن نقل تعريفي الجرجاني المذكورين في أعلاه-: \* وقيل: هو الحكم بثبوت أمر في وقت آخر.

وهذا يشمل نوعيه، وهما:

- جعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال.

- أو جعل الحال مصاحباً للحكم الماضي ..

ويقول الآخوند الخراساني في (الكفاية): • ولا يخفى أن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد، وهو: الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه ،

ويعلق عليه أستاذنا السيد الخوئي (مصباح الأصول ٣/٥) فيقول:

ا أقول: أما ما ذكره صاحب الكفاية هلا من التعريف، فهو شرح لما ذكره

الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ......

الشيخ هلد لاغيره.

وأما ما ذكره من كون التعاريف مشيرة إلى معنى واحد فغير صحيح، لاختلاف المباني في الاستصحاب، وكيف يصح تعريف الاستصحاب بأنه حكم الشارع بالبقاء في ظرف الشك بناءً على كون الاستصحاب من الأمارات؟، فإن الأمارات لا ينكشف الحكم بها، فلا يصح تعريفها بالحكم.

والذي ينبغي أن يقال: إن البحث في الاستصحاب راجع إلى أمرين، لا إلى أمر واحد:

الأول: البحث عنه بناء على كونه من الأمارات.

والثاني: البحث عنه بناء على كونه من الأصول.

أما على القول بكونه من الأمارات المفيدة للظن النوعي، فالصحيح في تعريفه ما نقله الشيخ على عن بعضهم من أن الاستصحاب: كون الحكم متيقناً في الآن اللاحق.

فإن كون الحكم متيقناً في الآن السابق أمارة على بقائه، ومفيدة للظن النوعي، فيكون الاستصحاب كسائر الأمارات المفيدة للظن النوعي.

وأما على القول بكونه من الأصول، فلابد من تعريفه بالحكم كها وقع في كلام الشيخ وصاحب الكفاية، لكن لا بها ذكراه من أنه الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، فإن الاستصحاب \_ على هذا التقدير \_ مأخوذ من الأخبار، وعمدتها صحاح زرارة، وليس فيها ما يدل على الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم، بل المستفاد منها حرمة نقض اليقين بالشك من حيث العمل، والحكم ببقاء اليقين من حيث العمل في ظرف الشك.

فالصحيح في تعريفه على هذا المسلك أن يقال: إن الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العمل ع.

هذا جل ما قيل في تعريف الاستصحاب، والذي ينبغي أن يقال من ناحية منهجية هو: إن الاستصحاب ظاهرة اجتهاعية عامة تتدخل تدخلاً مباشراً في تنظيم وتسيير حياة البشر، وهي عمدة بجذورها التاريخية إلى بداية نشوء المجتمعات وتبادل ألوان الحياة بين الناس بعضهم البعض.

وهكذا ظاهرة تتمتع بهذه الشمولية وبهذا الغور في حياة الناس تدرك بالفطرة، ويفهم الجميع معناها، إلا أنهم قد يخونهم التعبير العلمي في تحديد مفهومها وتصوير واقعها.

وتعريف الاستصحاب بـ (إبقاء ما كان على ما كان عليه) مستمد من واقع الفهم الاجتماعي (العرفي) لها، وكل الذي أضافه العلم إلى هذا التعريف هو قيد (لانعدام المغبر).

أما التعريفات الأخرى فقد حاول أصحابها استفادتها من النصوص الشرعية الدالة على مشروعية الاستصحاب، وهو منشأ اختلافهم في صياغتها صياغة علمية تجمع وتمنع.

وما دام الاستصحاب من الظواهر الاجتهاعية العامة وبشمولية جعلته من القضايا البديهية، لا يهمنا الاهتهام بتعريفه إلا بمقدار ما يعرب عنه كظاهرة اجتهاعية كها في تعريفه بـ (إبقاء ما كان).

#### عناصر الاستصحاب:

والذي يهمنا بعد تعرفنا اعتبار هذه الظاهرة قاعدة شرعية عند العلماء، هو معرفة عناصرها التي تتألف منها، والتي عبروا عنها بـ(أركان الاستصحاب) و(مقومات الاستصحاب).

واستفاد الأصوليون هذه العناصر من الواقع الاجتهاعي لهذه الظاهرة، ومن النصوص الشرعية المرتبطة بها، ومن التعريف العلمي لها.

وقد عدها شيخنا الرضا المظفر في (أصول الفقه) وسيدنا التقي الحكيم في (الأصول العامة) سبعة، وخلاصة ما أفاداه هو:

قال شيخنا المظفر ٢/ ٢٤٢: ﴿إِنْ هِذْهُ القاعدة تتقوم بعدة أمور، إذا لم تتوفر

فيها، فإما أن لا تسمى استصحاباً أو لا تكون مشمولة لأدلته الآتية:

ويمكن أن ترتقي هذه المقومات إلى سبعة أمور، حسبها تقتنص من كلمات الباحثين.

وقال سيدنا الحكيم ص٣٥٦: •وأركان الاستصحاب المستفادة من نفس التعريف بعد تأمل فيه سبعة •.

وكلها منبثقة من المعادلة التالية:

يقين + شك = يقين.

وتتنوع هذه الأركان إلى:

ما يرتبط بنفس اليقين والشك، بتحديد مفهوم كل منهما كمصطلحين،
 ووحدة متعلقهما وفعليتهما.

ـ وما يرتبط بزمانهما.. وكالتالي:

١\_اليقين:

وهو العلم ـ وجداناً أو تعبداً ـ بالحالة السابقة، سواه كانت تلكم الحالة حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم شرعي.

٢\_الشك:

ويريدون به: الشك في بقاء اليقين المتعلق بالحالة السابقة، سواء كان ذلكم الشك بمستوى الظن غير المعتبر شرعاً أو بمستوى تساوي الطرفين أو بمستوى الوهم والاحتيال وفالجميع في مصطلحهم شك، ويجري عليها أحكامه .

٣ فعلية الشك واليقين:

يعنون بالفعلية \_ هنا \_ ما يقابل التقدير، تماماً كها هو الشأن في سائر الألفاظ في ظهورها في فعلية عناوينها.

فلا يكفي الشك التقديري ولا اليقين التقديري العدم صدق نقض كل
 منهما للآخر.

### ٤\_وحدة متعلق اليقين والشك:

وهي أن يكون متعلق اليقين ومتعلق الشك واحداً، أي إن ما يتعلق به اليقين هو نفسه الذي يتعلق به الشك.

ما أتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة في جميع الجهات أي أن يتحد الموضوع والمحمول والنسبة والحمل والرتبة وهكذا... ويستثنى من ذلك الزمان فقط، رفعاً للتناقض ١.

٦ ـ سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك:

ويراد به تقدم زمان وجود المتيقن على زمان وجود المشكوك.

٧- اتصال زمان الشك بزمان اليقين:

بمعنى أن لا يتخلل بينها فاصل من يقين آخر، كها هو مفاد تسلط النقض
 بالشك على اليقين

وبتهام توافر هذه الأركان تتم للاستصحاب قاعدته، ويصح إجراؤها بتطبيقها على مواردها.

#### أطراف الاستصحاب:

ولكي يتحقق الاستصحاب كوظيفة عملية لابد من تكامل الأطراف التالية:

١- المستصحب-بصيغة اسم المفعول-وأعنى به اليقين بالحالة السابقة.

 ٢- المستصحِب - بصيغة اسم الفاعل - وهو المكلف الشاك في بقاء الحالة السابقة.

٣- الاستصحاب: وهو عملية إبقاء ما كان على ما كان.

وفي ضوء هذا نتبيّن ما عنى إليه الشيخ الأنصاري حين فرّق بين إطلاقي كلمة الاستصحاب.

حيث تطلق على القاعدة التي عبّر عنها بـ(الكلية) المأخوذة من العقل أو الأخبار. وحيث تطلق على العملية وهي تطبيق القاعدة على موردها، وهو الاستصحاب المذكور هنا، أي هو الطرف الثالث من الأطراف المذكورة في أعلاه.

#### تقسيمات الاستصحاب:

قسم العلماء الاستصحاب تقسيهات متعددة، أفادوها من الأقوال التي فضلت في الاستصحاب من حيث الحجية، وهي كثيرة: وتختلف هذه الأقسام باختلاف أساس قسمتها.

### ونما ذكروه من هذه الأسس:

- ١ اعتبار زمان اليقين والشك.
  - ٢- اعتبار منشأ الشك.
- ٣- اعتبار الدليل الدال على المستصحب.
  - ٤ اعتبار حال المستصحب.

ـ فبالاعتبار الأول (زمان اليقين والشك) يمكننا أن نقف على أكثر من صورة، هي:

أ\_أن • يكون زمان اليقين والمتيقن سابقاً وزمان الشك والمشكوك لاحقاً •.

• وهو الغالب في الاستصحابات المتداولة ٠.

وهذا كمن كان متيقناً من طهارته ثم حصل له شك في ارتفاعها فالطهارة هي المتيقن، واعتقاد المكلف ببقائها هو اليقين، وارتفاع الطهارة هو المشكوك، والتردد في هذا الارتفاع هو الشك.

ب\_ أن • يكون زمان حدوث اليقين والشك واحداً، مع كون زمان المتيقن سابقاً وزمان المشكوك لاحقاً.

كها إذا علم فعلاً بأن الماء كان كراً في الأمس، وشك فعلاً ـ أيضاً ـ في كريته ".

ج\_أن ايكون زمان حدوث الشك سابقاً، وزمان حدوث اليقين لاحقاً، مع سبق زمان المتيقن على زمان حدوث الشك.

كما إذا شك فعلاً في طهارة الماء، ثم حصل له اليقين بأنه كان طاهراً قبل

حدوث الشك .

د\_أن • يكون زمان المشكوك سابقاً وزمان المتيقن لاحقاً.

ويعبر عنه باستصحاب القهقري ..

ولأن المناط في اعتبار الاستصحاب هو اختلاف زمان وجود المتيقن والمشكوك مع تقدم الأول على الثاني، سواء اختلف زمان حصول اليقين والشك أم اتحد.

وعلى الأول، سواء سبق حصول الشك أو كان بالعكس الاريب في اعتداد الصور الثلاث الأولى أقساماً للاستصحاب، لتوفرها على عناصرها، وعدم اعتبار الصورة الأخيرة استصحاباً لعدم توفر عناصره فيهاد؛.

ـ وبالاعتبار الثاني (منشأ الشك) فقد قالوا: إن الشك قد يكون في المقتضي، وقد يكون في الرافع، وكالتالي:

# (الشك في المقتضى):

ويقصدون بذلك: الشك من حيث استعداد المستصحب وقابليته في ذاته للبقاء، كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأول(°).

ويعلق شيخنا المظفر على التعبير بـ(المقتضي) حيث يراد منه اقتضاء المستصحب لا المقتضى بمعنى الملاك والسبب، فيقول: اليس المراد من المقتضي - كها قد ينصرف ذلك من إطلاق كلمة المقتضي -مقتضي الحكم أي الملاك والمصلحة فيه، ولا المقتضي لوجود الشيء في باب الأسباب والمسببات بحسب الجعل الشرعي، مثل أن يقال: إن الوضوء مقتض للطهارة وعقد النكاح مقتض للزوجية.

بل المراد نفس استعداد المستصحب في ذاته للبقاء وقابليته له من أية جهة كانت تلك القابلية، وسواء فهمت هذه القابلية من الدليل أو من الخارج.

ويختلف ذلك باختلاف المستصحبات وأحوالها، فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد، كما صرح بذلك الشيخ.

<sup>(</sup>٤) انظر: تهذيب الأصول ٢ / ٢٢٦.

<sup>(</sup>٥) أصول المظفر ٢/ ٢٧٠.

والتعبير عن الشك في القابلية بالشك في المقتضي، فيه نوع من المسامحة توجب الإيهام.

وينبغي أن يعبر عنه بالشك في اقتضائه للبقاء لا الشك في المقتضي، ولكن بعد وضوح المقصود فالأمر سهل <sup>(17)</sup>.

ويقسم هذا الشك إلى ثلاثة أقسام، هي:

١- أن يكون الشك في الاقتضاء بسبب تبدل الزمان.

وهو على نوعين:

أ- أن يوجب تبدل الزمان الشكّ في أصل بقاء الحكم وارتفاعه كلياً ورأساً .. وذلك نحو االشك في نسخ الحكم الفلاني في الشريعة ..

ب أن يوجب تبدل الزمان الشك في بقاء الحكم الخاص في الواقعة الخاصة ،.

نحو: الشك في ابقاء خيار الغبن أو بقاه الخيار المسبب عن العيوب الموجبة لفسخ النكاح في الزمن الثاني ..

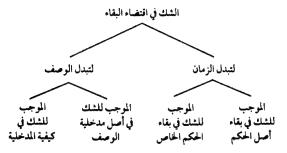
٣- أن يكون الشك في الاقتضاء بسبب تبدل الوصف. وهو على نوعين أيضاً، هما:
 أ- أن يكون ذلك • في أصل مدخلية الحال أو الوصف وعدم مدخليته رأساً ».

كها لو اقطعنا في حال حياة مجتهد بصحة تقليده، بل وجوبه، ثم مات فشككنا في بقاء الصحة والوجوب من جهة أن حياة المجتهد هل لها مدخلية في الحكم المذكور أو لا مدخلية لها أصلاً، بل يجوز تقليد الميت ولو بدواً ›.

ب- ان نقطع بأصل المدخلية، لكن الشك في كيفية المدخلية، وأن المدخلية في الحدوث فقط - بحيث يبقى الحكم وإن زال الوصف - أو في الحدوث والبقاء كليها - بحيث يزول الحكم بزواله .

وهذا كها في مثالنا السابق مع فارق أن انفرض أن للحياة مدخلية في الحكم المذكور في الجملة، ولا يصح تقليد الميت بدواً، لكن شككنا في أن مدخليتها في الحدوث فقط، فيجوز الاستمرار على تقليد المجتهد بعد موته، أو في الحدوث والبقاء، فيدور الحكم مدار الحياة حدوثاً وارتفاعاً ١(٧).

#### الخلاصة:



# (الشك في الرافع):

ويعنون به الشك في طروء ما يرفع المستصحب مع القطع باستعداده وقابليته لو لا طرو الرافع ا<sup>(٨)</sup>.

وينقسم هذا الشك إلى قسمين، هما:

١- الشك في وجود الرافع:

مثل الشك في حدوث البول مع اليقين بسبق الطهارة.

٢-الشك في رافعية الموجود:

وذلك بأن يحصل شيء معلوم الوجود قطعاً ولكن يشك في كونه رافعاً للحكم ١٧٠٠.

ويتمثل هذا في أمثال الموارد التالية(١٠٠:

أ ـ أن يكون الشك ناشئاً من الجهل بصفة الموجود هل هو رافع شرعاً أو

<sup>(</sup>Y) انظر الحاشية على استصحاب القوانين للشيخ الأنصاري ٤٦.

<sup>(</sup>٨) أصول المظفر ٢ / ٢٧١.

<sup>(</sup>٩)م.ن.

<sup>(</sup>١٠) انظر: الحاشية على استصحاب القوانين ٤٧ - ٤٨.

غير رافع اكالمذي المشكوك في كونه ناقضاً للطهارة، مع العلم بعدم كونه مصداقاً للرافع وهو البول ا.

ب. أن يكون الشك في المسألة اللغوية.

مثل إنّا نعلم أن النوم ناقض للوضوء، لكن نشك في أن الخفقة والخفقتين من أفراده ٢.

جـ اأن يكون الشك من جهة اشتباه الأمر الخارجي.

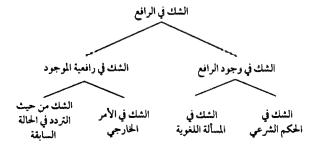
كها إذا قطعنا بحدوث ما يُشك في كونه وذياً أو بولاً، وكالرطوبة الواقعة على الثوب المشكوك كونها بولاً أو ماءً.

د\_أن يكون • الشك من جهة تردد الحالة السابقة بين أمرٍ يكون هذا رافعاً له، وأمر لا يكون هذا رافعاً له.

كما إذا تيقنا انتقال ملك من واحد إلى آخر بعوض، ثم فسخ أحدهما، فنشك في أن الفسخ رافع للمعاملة السابقة أو لا، للشك في كون العقد الواقع في السابق من العقود اللازمة أو من الجائزة.

وكالشك في كون الصلاة بدون السورة رافعة للاشتغال السابق من جهة الشك في أن الاشتغال كان بالصلاة معها أو لا •.

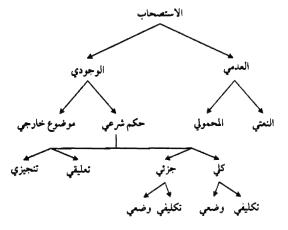
#### الخلاصة:



\_ وبالاعتبار الثالث (الدليل الدال على المستصحب):

يقسم إلى أربعة أقسام، وذلك لأن الدليل الدال على المستصحب قد يكون:

- الكتاب.
- أو السنة.
- أو الإجماع.
- أو العقل.
- \_وبالاعتبار الرابع (حال المستصحب) فخلاصة أقسامه، هي:



### وإليك تعريفها ومثالها:

#### ۱-الوجودي:

يراد به ما إذا كنا على يقين من وجود شيء، ونروم استصحابه لتطبيق الآثار الشرعية المترتبة عليه.

# وينقسم إلى: موضوعي وحكمي.

# أ\_الموضوعى:

ويراد بالموضوع: الشيء الوجودي الذي رتب الشارع حكمه عليه.

مثل استصحاب حياة زيد عند الشك في موته.

# ب-الحكمي:

ويراد بالحكم: الاعتبار الشرعي الذي يتعلق بأفعال المكلفين.

مثل استصحاب حلية التمر بعد غليانه.

ويقسم الاستصحاب الحكمي إلى: تعليقي وتنجيزي.

# أ-التعليقي:

هو ما كان الحكم فيه معلقاً على شيء أي مشروطاً به.

كما إذا وقفنا على نص يحرّم العنب إذا غلى، فاستفدنا منه أن التحريم المحكوم به العنب معلق على الغليان، ثم صار زبيباً وحصل لنا شك في بقاء حرمته التعليقية.

### ب\_التنجيزي:

هو ما كان الحكم فيه منجزاً أي فعلياً غير معلق على شيء.

•كاستصحاب حلية أكل العنب بعد صيرورته زبيباً، إذا فرض الشك فيه عندما أصبح زبيباً •.

وينقسم الحكمي تقسيهاً آخر، وإلى قسمين أيضاً، هما: الكلي والجزئي.

### أ-استصحاب الجزثي:

يراد بالجزئي ـ هنا ـ الجزئي المنطقي.

كاستصحاب بقاء زيد مثلاً عند الشك في بقائه.

### ب- استصحاب الكلي:

ويراد به المصطلح المنطقي المعروف بالكلي الطبيعي.

﴿ وَمُثَّلُوا لَهُ بِهَا إِذَا عَلَمُ بُوجُودُ حَيُوانَ فِي الدَّارُ وَشُكُ فِي كُونُهُ فَيلاًّ يَعْيش

أعواماً أو بقًا لا يعيش إلا أياماً، فإذا مضت بعد ذلك شهور يحصل الشك لا محالة في بقاء أصل الحيوان، إذ لو كان الموجود فيلاً فهو باق قطعاً، ولو كان بقاً فهو فان قطعاً، فيمكن هنا استصحاب كلي الحيوان ١١٠٠.

ويراد بالحكم في القسمين (الكلي والجزئي) ما يشمل التكليفي والوضعي.

# ٢-العدمى:

ويراد به الشيء الذي كنا على يقين من عدمه ثم شككنا في ارتفاعه.

وقسموه إلى: نعتي ومحمولي.

# أ\_العدم النعتى:

" ويراد به العدم الثابت للشيء بعد وجود متعلقه، أي بمفاد ليس الناقصة. كها إذا علم بعدم عدالة زيد ثم شك بارتفاع ذلك العدم (<sup>(۱۱)</sup>.

# ب-العدم المحمولي:

وهو العدم السابق على وجود موضوعه ويراد إثباته للموضوع بعد وجوده.

وهو المعبّر عنه بمفاد ليس التامة، وبالعدم الأزلي.

ويمثّل له باستصحاب عدم القرشية عند الشك في امرأة أنها قرشية أم غير قرشية ، (١٣٠٠).

• وتندرج تحت الأمر العدمي جميع أقسام الأمر الوجودي المتقدمة بحكم النقيض، بمقتضى المقابلة بينهما (١٠١٠).

<sup>(</sup>١١) تحرير المعالم ١٩٦.

<sup>(</sup>١٢) الاستصحاب، الشيخ كوثران ص٥٣.

<sup>(</sup>۱۳)م.ن.

<sup>(</sup>١٤) م . س، ص٤٥.

#### مشروعية الاستصحاب:

المقصود بالاستصحاب\_هنا\_القاعدة العامة المجعولة في مقام العمل، وليس الوظيفة التي يقوم بها المكلف عند إبقائه ما كان على ما كان عليه، تطبيقاً للقاعدة.

أو قل: يراد به النظرية لا التطبيق.

والطريق إلى تعرف هذا هو استعراض الأقوال في حجية الاستصحاب وعدمها، ثم تناول الأدلة التي أقيمت على ذلك بالبحث والمناقشة.

# (الأقوال):

قال الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٥٦٠) بعد أن استعرض الأقوال في المسألة عند حديثه في أقسام الاستصحاب ..: • هذه جملة ما حضرني من كلمات الأصحاب، والمتحصل منها في بادى النظر أحد عشر قولاً:

الأول: القول بالحجية مطلقاً.

الثاني: عدمها مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين العدمي والوجودي.

الرابع: التفصيل بين الأمور الخارجية وبين الحكم الشرعي مطلقاً، فلا يعتبر في الأول.

الحنامس: التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره، فلا يعتبر في الأول إلاّ في عدم النسخ.

السادس: التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره، فلا يعتبر في غير الأول.

وهذا هو الذي تقدم أنه ربها يستظهر من كلام المحقق الخوانساري في حاشية شرح الدروس، على ما حكاه السيد في شرح الوافية.

السابع: التفصيل بين الكلي التكليفي الغير التابع للحكم الوضعي وغيره، فلا يعتبر في الأول.

(التفصيل بين الأحكام الوضعية، يعني نفس الأسباب والشروط والموانع،

والأحكام التكليفية التابعة لها وبين غيرها من الأحكام الشرعية، فيجري في الأول دون الثاني).

الثامن: التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وغيره، فلا يعتبر في الأول.

التاسع: التفصيل بين كون المستصحب عما ثبت بدليله أو من الخارج استمرارُه، فشك في الغاية الرافعة وبين غيره، فيعتبر في الأول دون الثاني، كما هو ظاهر (المعارج).

العاشر: هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية، كما هو الظاهر من المحقق السبزواري.

الحادي عشر: زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة الاشتباه المصداقي دون المفهومي، كها هو ظاهر ما سيجيء من المحقق الخوانساري.

ثم أنه لو بُني على ملاحظة ظواهر كليات من تعرّض لهذه المسألة في الأصول والفروع لزادت الأقوال على العدد المذكور بكثير، بل يحصل لعالم واحد قولان أو أزيد في المسألة، إلاّ أن صرف الوقت في هذا بما لا ينبغي ".

ثم ذكر اختياره، فقال: "والأقوى هو القول التاسع "، وهو قول المحقق في (المعارج) كما نص ننظ على ذلك.

ونص ما جاء في (المعارج ص٢٠٦) ــ: •المسألة الثانية: إذا ثبت حكم في وقت، ثم جاء في وقت آخر، ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم، هل يحكم ببقائه على ماكان أم يفتقر الحكم به في الوقت الثاني إلى دلالة، كها يفتقر نفيه إلى دلالة.

حكي عن المفيد هجه: أنه يحكم ببقائه ما لم تقم دلالة على نفيه، وهو المختار. وقال المرتضى هجه: لا يحكم بأحد الأمرين إلاّ لدلالة.

مثال ذلك: المتيمم إذا دخل في الصلاة، فقد أجمعوا على المضيّ فيها، فإذا رأى الماء في أثناء الصلاة، هل يستمر على فعلها استصحاباً للحال الأول أم يستأنف الصلاة بوضوء؟..

فمن قال بالاستصحاب قال بالأول، ومن اطّرحه قال بالثاني ٢.

(الأدلة):

وهي، فيها أرى ـ تتنوع إلى نوعين:

\_ما يرتبط بالنظرية.

ـ وما يرتبط بتطبيق النظرية.

وأهم ما يستدل به للنظرية هو (بناء العقلاء).

وأهم ما يستدل به للتطبيق هو الروايات.

وسنتحدث عن كل من هذين النوعين في حدود ما يرتبط بالبرهنة فقط.

#### \_بناء العقلاء:

ويقوم هذا على أساس من أن الاستصحاب ظاهرة اجتماعية عامة، اهتدى إليها الإنسان بفطرته دونها إقامة برهان، وتعامل معها بشكل تلقائي لا تقليد فيه أو عاكاة، وأقام عليها مختلف شؤون حياته الفردية والاجتماعية.

وهكذا ظاهرة بهذه الشمولية، وبهذا الفهم لها من قبل الإنسان، وبهذه السعة من تعامله معها، منذ فجر تاريخه وحتى يوم الناس هذا لا تحتاج في اعتبارها والاعتباد عليها لأكثر من الالتفات إلى قيام هذه السيرة العقلائية وتباني الناس على العمل بها، ثم إمضاء المشرع المقدس لها، وهو ما سنراه في دراستنا للروايات.

يقول أستاذنا الشيخ المظفر في (أصول الفقه ٢/ ٢٥١): • لا شك في أن العقلاء من الناس على اختلاف مشاربهم وأذواقهم جرت سيرتهم في عملهم وتبانوا في سلوكهم العملي على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقائه.

وعلى ذلك قامت معايش العباد، ولولا ذلك لاختل النظام الاجتماعي ولما قامت لهم سوق وتجارة».

وإن بناء العقلاء في عملهم مستقر على الأخذ بالحالة السابقة عند الشك في
 بقائها، في جميع أحوالهم وشؤونهم، مع الإلتفات إلى ذلك والتوجه إليه.

وإذا ثبتت هذه المقدمة ننتقل إلى مقدمة أخرى فنقول: إن الشارع من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقتهم العملية يثبت على سبيل القطع أنه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم، وإلا لظهر وبان، ولبلغه للناس.

> وهذا الدليل ـ كما ترى ـ يتكون من مقدمتين قطعيتين: ١ ـ ثبوت بناء العقلاء على إجراء الاستصحاب.

٢-كشف هذا البناء عن موافقة الشارع واشتراكه معهم ٢.

ويقول أستاذنا التقي الحكيم في (الأصول العامة ٥٥): والذي يبدو في أن الاستصحاب من الظواهر الاجتهاعية العامة التي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى ـ ما دامت المجتمعات \_ ضيانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال، فالشخص الذي يسافر \_ مثلا \_ ويترك بلده وأهله وكل ما يتصل به، لو ترك للشكوك سبيلها إليه \_ وما أكثرها لدى المسافرين \_ ولم يدفعها بالاستصحاب لما أمكن له أن يسافر عن بلده، بل أن يترك عتبات بيته أصلاً، ولشلت حركتهم الاجتهاعية وفسد نظام حباتهم فيها، فقول شيخنا النائيني: "إن عملهم على طبق الحالة السابقة إنها هو حياتهم فيها، فقول شيخنا النائيني: "إن عملهم على طبق الحالة السابقة إنها هو بإلهام إلهي حفظاً للنظام الانجلو من أصالة وعمق نظر، ومناقشته بأن منكري بإلهام إلهي حفظاً للنظام عنال النظام عليهم بعد، ولو كان حفظ النظام يقتضي خبية الاستصحاب لم يختل النائم عناما، فالمنكرون لحجية الاستصحاب، وإن تخلوا أنكروها لم يتخلوا في واقع حياتهم عن الجري على وفق الاستصحاب، وإن تخلوا غنه في الشرعيات.

وكونه ظاهرة اجتماعية يصدر عنها الناس في مجتمعاتهم حتى مع الشك صدوراً تلقائياً \_كها هو الشأن في الظواهر الاجتماعية \_ لا ينافي أن يلتقي أحياناً الرجاء أو الاحتياط أو الظن بالبقاء أو الاطمئنان أو غيرها، لكن هذه الأمور ليست هي الباعثة على خلق هذه الظاهرة ككل، وإنها هي من وسائل التبرير عن السلوك على وفقها في بعض الأحيان مما يخيل للإنسان الفرد أن جملة تصرفاته منطقية ومبررة.

وإذا صح ما ذكرناه من كونها من الظواهر الاجتماعية العامة. فعصر النبي الملكة ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليبتعد عن تمثل وشيوع هذه الظاهرة، فهي بمرأى من النبي الملكة -حتماً ولو ردع عنها لكان ذلك موضع حديث

الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ................ ٩٣٠

المحدثين، وهو ما لم يحدّث عنه التاريخ، فعدم ردع النبي التقطيع عنها يدل على رضاه وإقراره لها، وبخاصة وهو قادر على الردع عن مثلها، وليس ما يمنعه عنه ٢.

### -الروايات:

وهي كثيرة، ولكن أهمها، وعليها الاعتباد في الاستدلال بها على حجية الاستصحاب الصحاح الثلاث لزرارة بن أعين، وتليها موثقة عيار وروايتا محمد بن مسلم وعبد الله بن سنان ثم مكاتبة القاساني.

وتتنوع هذه الروايات نوعين:

ـ مقننة للقاعدة كرواية محمد بن مسلم وموثقة عهار.

ـ ومطبقة للقاعدة على مواردها كصحاح زرارة.

وقد أطال القوم البحث فيها قبولاً ورفضاً وإحكاماً ونقضاً، بها حَمَل النص بأكثر نما يتحمل، ونأى به عن طبيعة الأساليب العربية في الدلالة وأداء المعنى.

ويرجع هذا إلى عدم التعامل معها وفق الأصول اللغوية الاجتهاعية، والروايات لأنها نصوص لغوية اجتهاعية تلزمنا أن نتعامل معها وفق متطلبات البحث اللغوي الاجتهاعي، وبخاصة إنها انطلقت في بيان الحكم على أساس من تقنين القاعدة وتطبيقها باعتبارها من المرتكزات العرفية المسلمة.

وهي ـ أعني الروايات ـ بهذا التقنين والتطبيق لقاعدة الاستصحاب على مواردها تكون قد أمضت وأقرت بناء العقلاء في اعتباد هذه الظاهرة شرعاً.

فهي\_أي الروايات\_تعضد السيرة العقلاتية فتتكاملان في إفادة هذه القاعدة وصحة الاستناد إليها والعمل بها.

وإليك نصوص الروايات مع بعض التعليقات:

## ١- الصحيحة الأولى لزرارة:

• قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء.

قلت فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم؟

قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بينٌ، وإلاً فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر ٢.

وأشكل بعضهم بأن (أل) في كلمة (اليقين) وكلمة (الشك) ربيا كانت للعهد لا للجنس، فتختص القاعدة بباب الوضوء ولا مجال إلى تعميمها إلى غيره.

وأجاب عنه أستاذنا الشهيد الصدر في (الحلقة الثالثة ٢١٠/٢) بقوله: "وتقريب الاستدلال: أنه حكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه تمسكاً بالاستصحاب.

وظهور التعليل في كونه بأمر عرفي مركوز يقتضي كون الملحوظ فيه كبرى الاستصحاب المركوزة لا قاعدة مختصة بباب الوضوء، فيتعين حمل اللام في اليقين والشك على الجنس لا العهد إلى اليقين والشك في باب الوضوء خاصة ".

## ٢- الصحيحة الثانية لزرارة:

ا قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من المني، فعلمتُ أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرتِ الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليث، ثم إنى ذكرت بعد ذلك؟

قال الشناة تعيد الصلاة وتغسله.

قلت: فإن لم أكن رأيتُ موضعه، وعلمتُ أنه أصابه فطلبته ولم أقدر عليه فلما صليتُ وجدته؟

قال طالحاه: تغسله وتعيد.

قلت: فإن ظننت أنه أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت ولم أزّ شيئاً فصليت فيه فرأيت ما فيه؟

قال: تغسله وتعيد.

قلت: لم ذلك؟

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت، وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً.

قلت: فإني قد علمتُ أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟

قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك.

قلت: فهل على إن شككت أنه أصابه شيء أن أنظر إليه؟

قال: لا، ولكنك إنها تريد أن تذهب بالشك الذي وقع في نفسك.

قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟

قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه، ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك .

قال أستاذنا التقي الحكيم في (الأصول العامة ص ٤٦٣-٤٦٤): 'وهذه الرواية من أهم الروايات وأصحها، وقد اشتملت على عدة مسائل فقهية أثارها عمق الراوي ودقة نظرته، وقد تحدث عنها الأعلام أحاديث مفصلة، ولكنها لا تتصل بطبيعة بحثنا هذا، وما يتصل منها بموضع الحاجة قوله طبخه في مقامين منها: (فليس ينبغي لك أن تنقض البقين بالشك)، وهي كبرى كلية طبقها المنه بعض مصاديقها في المقامين.

والذي يبدو من التعبير (فليس ينبغي) وهي كلمة لا تقال عادة في غير مواقع التأنيب أو العتب، ولا موضع لها هنا لو لم تكن هذه الكبرى مفروغاً عنها عند الطرفين، وهي من المسلمات لديها.

كما أن التعليل فيها (لأنك كنت على يقين)، وإرساله على هذا النحو من الإرسال

يوحي أنه تعليل بأمر مرتكز معروف، وهو ما سبق أن استقربناه عند الاستدلال ببناء العقلاء من أنه من الأمور التي يصدر عنها الناس في واقعهم صدوراً تلقائياً، لعل مصدره ما ذكره شيخنا النائيني من إلهام الله لهم ذلك، أو ما عبّر عنه الأستاذ خلاف بفطرة الله الناس عليها، فهي \_ في الحقيقة \_ من أدلة الإمضاء لما عليه بناء العقلاء .

# ٣- الصحيحة الثالثة لزرارة:

قال: قلت له: من لم يدرِ في أربع هو أم في ثنتين، وقد أحرز ثنتين؟ قال:
 يركع ركعتين وأربع سجدات، وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهد، ولا شيء عليه.

وإذا لم يدرِ في ثلات هو أو في أربع، وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات،

قال الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٥٦٧): • وقد تمسك بها في (الوافية)، وقرره الشارح، وتبعه جماعة بمن تأخر عنه :.

٤-موثقة عبار عن أبي الحسن الله ا

قال: إذا شككت فائن على اليقين.

قلت: هذا أصل؟

قال طلخة: نعم ١.

يقول أستاذنا الحكيم في (الأصول العامة ص٤٦٤): • ودلالتها على الحجية واضحة، وبخاصة إذا تصورنا أنه لا معنى للبناء على اليقين إلاّ البناء على المتيقن.

والتعبير بـ(هذا أصل) يدل على سعة القاعدة، وعدم تقييدها في الموارد التي بعثت بالسائل على الاستفسار والسؤال •.

# ٥ ـ رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله المشلا:

قال أمير المؤمنين ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: مَن كان على يقين

فشك، فليمض على يقينه، فإن الشك لا ينقض اليقين 1.

وفي رواية أخرى عنه اللُّنظة: • مَن كان على يقين فأصابه شك فليمضِ على يقينه، فإن البقين لا يدفع بالشك •.

قال الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٥٦٩): وعدها المجلسي في (البحار) في سلك الأخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية ، فقد أدرجها في (باب ٣٣) ضمن قائمة (ما يمكن أن يستنبط من الآيات والأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه).

### ٦- رواية عبد الله بن سنان:

ا قال: سأل أبي أبا عبد الله الشلاء وأنا حاضر \_أني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، فيرده على، فأغسله قبل أن أصلي فيه؟

فقال أبو عبد الله اللخاه: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه.

علق عليها الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٥٧١) بقوله: "وفيها دلالة واضحة على أن وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها.

ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة إذ الحكم في القاعدة مستند إلى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة.

نعم، الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها، ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها بما يشك في ارتفاعها بالرافع ..

## ٧ ـ مكاتبة على بن محمد القاساني:

قال: كتبت إليه \_ وأنا بالمدينة \_ عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان: هل
 يصام أم لا؟

فكتب طلخه: اليقين لا يدخله الشك، صم للرؤية وأفطر للرؤية ٠.

علق عليها الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٥٧٠) بقوله: • والإنصاف ان هذه الرواية أظهر ما في الباب من أخبار الاستصحاب إلا أن سندها غير سليم ٠.

وبعد، فها مدى سعة مشروعية الاستصحاب بين تلك التفصيلات التي مرت في الأقوال بقضية الاستصحاب؟

إن رواية محمد بن مسلم: ' مَن كان على يقبن فشك، فليمضِ على يقينه فإن الشك لا ينقض باليقين او ' مَن كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فإن اليقين لا يدفع بالشك ا وهي أقدم الروايات المروية كلها حيث رويت عن أمير المؤمنين المشك المؤمنين المقاعدة، وبها تحمل من إطلاق، مضافاً إلى أنها ليست تطبيقاً على واقعة جزئية كها في الروايات الأخر.

كل هذا يفيدنا مشروعية الاستصحاب وحجيته على نحو الإطلاق.

ومثل رواية محمد بن مسلم وموثقة عهار: ﴿إذَا شَكَكَتَ فَائِنَ عَلَى الْيَقَينَ.. قلت: هذا أصل؟.. قال طلخة: نعم ﴾.

فها فيها من إطلاق، والتعبير عنها بأنها (أصل) المراد به معنى القاعدة، يفيد أيضاً أن الاستصحاب حجة مطلقاً.

#### بين الأمارة والأصل:

من مسائل الاستصحاب التي أثارها متأخرو المتأخرين تصنيفه بتعيين موقعه في قائمة الأدلة:

\_فهل هو من الأمارات؟

ـ أو هو من الأصول العملية؟

وإذا كان أصلاً:

ـ فهل هو أصل إحرازي؟

ـ أو هو أصل غير إحرازي؟

يقول الشيخ الأنصاري: ﴿إِنْ عَدَّ الاستصحابِ مِن الأحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم، نظير أصل البراءة وقاعدة الاشتغال، مبني الدرس السادس: مباحث الأصول العملية .......

على استفادته من الأخبار.

وأما بناء على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظني اجتهادي، نظير القياس والاستقراء على القول بهها.

وحيث أن المختار عندنا هو الأول، ذكرناه في الأصول العملية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم.

لكن ظاهر كلمات الأكثر، كالشيخ والسيدين والفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم، كونه حكماً عقلباً، ولذا لم يتمسك أحدُ هؤلاء فيه بخبر من الأخبار.

نعم، ذكر في (العدة) انتصاراً للقائل بحجيته ما روي عن النبي المثلثة من اأن الشيطان ينفخ بين إليتي المصلي، فلا ينصر فن أحدكم إلا بعد أن يسمع صوتاً أو يجد ريحاً .

ومن العجب أنه انتصر بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص، ولم يتمسك بالأخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الأربعيائة من أبواب العلوم.

وأول من تمسك بهذه الأخبار في ما وجدته والد الشيخ البهائي في ما حكي عنه، في (العقد الطههاسبي)، وتبعه صاحب الذخيرة وشارح الدروس، وشاع بين من تأخر عنهم.

نعم، ربها يظهر من الحلي في (السرائر) الاعتباد على هذه الأخبار، حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره من قِبل نفسه بـ (نقض اليقين باليقين)، وهذه العبارة ظاهر أنها مأخوذة من الأخبار ١٠٥٠ ومنه نتبين أن الخلاف بين القدامي ومن تأخر عنهم يدور بين عد الاستصحاب أمارة وعده أصلاً.

أما المعاصرون فقد انتقل محور الخلاف بينهم إلى مستوى أصوليته، والأكثر على أنه إحرازي وذلك لما لاحظوا من أن لسان اعتباره يختلف عن كل من لسان

<sup>(</sup>١٥) الرسائل (الفرائد) ٢ / ٤٣٠.

جعل الطريقية للأمارة وجعل الحجية للأصول المنتجة للوظائف الشرعية.

فقد اعتبر في لسان جعله عدم نقض اليقين بالشك، فهو من ناحية فيه جنبة نظر إلى الواقع، ولكن هذه الناحية لم يركز عليها الجعل الشرعي، وإنها ركز الجعل على الأمر باعتبار المكلف مشكوكه متيقناً، وإعطائه حكم الواقع وتنزيله منزلته من حيث ترتيب جميع أحكامه عليه، فهو من حيث الجري العملي واقع تنزيلاً، وإن كانت طريقيته للواقع غير ملحوظة في مقام الجعل.

بينها نرى أن لسان جعل الأمارة ركز على ما فيها من إراءة وكشف، واعتباره كاملاً، فهو يقول بفحوى كلامه: إن مؤدى الأمارة هو الواقع (فإذا حدث فعني يحدث) كها جاء ذلك في بعض ألسنة جعل الحجية لخبر الواحد، والمسؤول عنه أحد الرواة من أصحاب الأثمة.

أما الأصل غير الإحرازي فهو لا يتعرض إلى أكثر من اعتبار الجري العملي على وفقه مع فرض اختفاء الواقع.

وبهذا يتضح الفرق بين الاستصحاب والأمارة والأصل:

فالأمارة تحكي عن الواقع، والشارع بلسان جعله يقول:

إن مؤداها هو الواقع.

والاستصحاب لا يقول بلسان جعله: إنه هو الواقع، وإنها يأموك باعتباره واقعاً.

أما الأصل فلا يزيد على كونه مجمولاً كوظيفة عند اختفاء الواقع بجميع مراحله، فهو لا يزيد على طلب الجري والسلوك العملي وفق مؤداه ١١٦٠٠.

ويفاد من نتيجة هذا البحث في باب تعارض الأدلة، وسيأتي.

<sup>(</sup>١٦) الأصول العامة ٤٤٩ - ٤٥٠ .

### بين البراءة والاحتياط

#### عنوان البحث:

دأب العلماء في دراساتهم ومدوناتهم الأصولية على إفراد كل من البراءة والاحتياط بعنوان مستقل.

ويعود هذا إلى أن الأصول الإمامي دون في البداية من قبل علماء المدرسة الأصولية الذين عرفوا بالأصوليين نسبة إلى هذا العلم لاعتمادهم على قواعده في عبال الاستنباط.

وهم ـ من خلال ما أوصلهم إليه الدليل ـ يرون أن المرجع في جميع الشبهات موضوعية وحكمية بقسميها الوجوبية والتحريمية هو البراءة.

وبعد نشوء المدرسة الأخبارية وما قامت به من مداخلات وملاحظات على علم الأصول الأصولي، ومن خلال أدلتها من الأحاديث الشريفة ذهب علماؤها إلى أن المرجع في الشبهة الحكمية التحريمية هو الاحتياط. مما دفع الأصوليين من علماء الأصول أن يدخلوا عليهم في ما ذهبوا إليه فيدرجوا مبحث الاحتياط ضمن مباحث الأصول ليقولوا فيه رأيهم المخالف لرأي الأخبارين ويردوا عليهم فيها ذهبوا إليه.

لهذا كله انفرد كل من البراءة والاحتياط بمبحث مستقل.

#### ولكن بالنظر:

 لاشتراك البراءة والاحتياط في موضوع واحد، وهو الشبهات الحكمية التحريمية، بجريان فيه ويطبقان عليه. - ولأن الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين - الذي ألمحت إليه - في أيها الأصل الذي يُرجع إليه عند حصول الشبهة، وتبعاً للدليل الناهض بذلك، وهو ذهاب فريق إلى أنه البراءة، وذهاب آخر إلى أنه الاحتياط، تبعاً لاختلافهم في أن الشك في الشبهة المذكورة شك في التكليف فيُرجع إلى البراءة، أو هو شك في المكلف به فيُرجع إلى الاحتياط.

هٰذا وذلك رأيت الجمع بينهما في عنوان واحد، لأنه ـ من ناحية منهجية ـ الأولى في تنظيم البحث.

وقبل أن نعرف البراءة ونتعرف ما هو الاحتياط نحدد محور البحث أو ما يعبر عنه الأقدمون بــ(تحرير محل النزاع).

ثم ننتقل إلى بيان الخلاف في المرجع وإيضاح معنى البراءة ومعنى الاحتياط، وعرض أهم أدلة كل من الفريقين، مضافاً إليها رأي أستاذنا الشهيد الصدر في المسألة، منتهين ـ بعد ذلك ـ إلى الموازنة بين الأقوال وأدلتها، وما تسلمنا إليه من نتيجة.

### محور البحث:

ومحور البحث الذي هو محط تطبيق أحد الأصلين البراءة أو الاحتياط هو الشبهة المثيرة للشك عند المكلف في واقع الموضوع أو واقع الحكم.

وعلى أساس من هذا قسموا الشبهة إلى قسمين: الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية.

والشبهة ـ لغة ـ تعني الالتباس والاشتباه، وكل • ما التبس أمره لا يدرى أهو حلال أم حرام، وحق هو أم باطل ا(٧٠)، هو شبهة اصطلاحاً.

إن هذه الشبهة عندما تتمركز بحيث لا يوجد دليل يرفع هذا الالتباس ويحدد المطلوب من المكلف تورث الشك عند المكلف الذي هو عحالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم عناها، فيذهب يفتش عها يرفع هذا

<sup>(</sup>١٧) المعجم الوسيط: مادة: شبه.

<sup>(</sup>۱۸) م . س: مادة: شك.

الشك الذي هو فيه، ويزيل هذه الحيرة التي تعتريه.

وهنا قد يجد ملتمسه في تطبيق قاعدة البراءة على المورد أو في تطبيق قاعدة الاحتياط على الخلاف الذي سنوضحه فيها يأتي.

ولهذا حدد العلماء موضوع البحث في (الشك في الشبهة...).

ولكن قد يشكل على هذا التعبير الأصولي الذي يتردد على ألسنة الأصوليين وفي لغتهم العلمية، وهو قولهم (الشك في الشبهة...).

ويتركز الإشكال في أن الشك يعني التردد مع تساوي الاحتيالين أو الاحتيالات، والشبهة كذلك، فهي ـ الأخرى ـ تعني التردد مع تساوي الاحتيالين أو الاحتيالات.

وهذا يعني أنهما مترادفان يتواردان على معنى واحد.

وعليه: يكون مؤدي عبارة (الشك في الشبهة): (الشك في الشك)، فكيف يصح هذا.

إلا أننا برجوعنا إلى معرفة حقيقة كل منهيا لا ترد الملاحظة المذكورة، ذلك أن الشبهة هي الالتباس قدما التبس أمره فلا يدرى أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل عهو شبهة اصطلاحاً كما مر ..

وهذا يفيدنا أن متعلق الشبهة هو الأمور الخارجية (الواقعة خارج الذهن).

أما الشك فهو • حالة نفسية يتردد معها الذهن بين الإثبات والنفي ويتوقف عن الحكم • \_ كها سبق \_.

وعلى هذا فعندما نقول (الشك في الشبهة) نعني الحالة النفسية التي تحصل للإنسان من التباس شيء بمستوى لا نعرف حقيقته ولا حقيقة حكمه.

فمثلا: الحيوان المذبوح الذي لا يدرى هل هو مذكى أو غير مذكى، شيء مشتبه في واقعه كموضوع للحكم، ذلك أنه إن كان مذكى فهو حلال الأكل، وإن كان غير مذكى فهو محرم أكله.

ومثل: التبغ فإنه معلوم ومعروف باعتباره موضوعاً، ولكنه مشكوك الحكم،

هل هو حلال أو حرام.

هذا الالتباس في الموضوع أو في الحكم يثير الشك عند المكلف.. وعليه ـ أي من هذه الزاوية \_يصح التعبير بقولهم: (الشك في الشبهة...) ولا غبار عليه.

ومع هذا نقول: موضوع البحث هو الشبهة نفسها، وليس الشك فيها، ذلك أن البراءة كقاعدة، وكذلك الاحتياط إنها يجريان في الشبهة نفسها ويطبقان عليها لينتجا ما يزيل الشك ويرفع الحيرة.

ولا يريدون بالشك - هنا تساوي الاحتمالين أو الاحتمالات فقط، بل يعممونه إلى ما يشمل الظن غير المعتبر أيضاً.

أو قل: إن مرادهم من الشك\_هنا\_عدم العثور على الدليل المعتبر أي الحجة التي يصح الاستناد إليها في معرفة الموضوع أو الحكم.

يقول السيد السبزواري في (التهذيب ١٤٣/٢) ـ المراد بالجهل والشك في مورد الأصول عدم الحجة المعتبرة، فيعم موارد وجود الظنون الغير المعتبرة أيضاً ، .

ويفصل الشيخ الأنصاري في بيان ذلك بالمقارنة بين الحالات النفسية الثلاث التي يحصل للمكلف، وموقع الشك منها وبيان القاعدة التي يرجع إليها في مقام الشك وبشكل عام، فيقول: • قد قسمنا في صدر هذا الكتاب المكلف الملتفت إلى الحكم الشرعي العمل في الواقعة على ثلاثة أقسام لأنه:

- -إما أن يحصل له القطع بحكمه الشرعي.
  - ـ وإما أن يحصل له الظن.
  - ـ وإما أن يحصل له الشك.

وقد عرفت:

إن القطع حجة في نفسه لا بجعل جاعل.

والظن يمكن أن يعتبر في متعلقه، لكونه كشفاً ظنياً ومرآة لمتعلقه، لكن العمل به والاعتباد عليه في الشرعبات موقوف على وقوع التعبد به، وهو غير واقع إلاً في الجملة.

وأما الشك، فلما لم يكن فيه كشف أصلاً لم يعقل فيه أن يعتبر.

فلو ورد في مورده حكم شرعي كأن يقول: الواقعة المشكوكة حكمُها كذا ، كان حكمًا ظاهرياً، لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض، ويطلق عليه الواقعي الثانوي أيضاً، لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها، وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه، لأن موضوع هذا الحكم الظاهري، وهي الواقعة المشكوك في حكمها، لا يتحقق إلا بعد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه.

مثلاً: شرب التتن في نفسه له حكم، فرضنا فيها نحن فيه شك المكلف فيه، فإذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم متأخراً طبعاً عن ذلك المشكوك، فذلك الحكم واقعي بقول مطلق، وهذا الوارد ظاهري، لكونه المعمول به في الظاهر، وواقعي ثانوي لأنه متأخر عن ذلكم الحكم لتأخر موضوعه عنه.

ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري أصلاً.

وأما ما دل على الحكم الأول علماً أو ظناً معتبراً، فيختص باسم الدليل، وقد يقيد بالاجتهادي.

كما أن الأول قد يسمى بالدليل مقيداً بالفقاهتي.

وهدان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد.

ثم إن الظن الغير المعتبر حكمُه حكم الشك كما لا يخفى ١٩٥٠).

ويلخص أستاذنا السيد الخوثي ما ذكره الشيخ الأعظم بقوله: • إن المكلف إذا لم يصل إلى الحكم الواقعي بالقطع الوجداني ولا بالتعبد الشرعي، وعجز \_ أيضاً عن معرفة الحكم الظاهري، تعين عليه الرجوع إلى ما يستقل به العقل من البراءة أو الاحتياط أو التخيير على اختلاف الموارد.

وتسمى هذه القواعد بالأصول العملية العقلية ١(٢٠).

والآن: ما هي الشبهة الموضوعية؟، وما هي الشبهة الحكمية؟

<sup>(</sup>۱۹) الرسائل ۱/۳۰۸ – ۳۰۹.

<sup>(</sup>٢٠) مصباح الأصول ٢/ ٢٤٨.

# - الشبهة الموضوعية:

هي أن يحصل الالتباس والاشتباه في الموضوع.

ومثّلوا لها بالشك في حلية الحيوان بسبب الالتباس في تحقق التذكية أي هل ذكى تذكية جامعة لشروط التذكية الشرعية، أو لا.

أو بسبب الاشتباه في أن لحم هذا الحيوان المذكى، هل هو من حيوان محلل الأكل كالخنم، أو من حيوان محرم الأكل كالخنزير.

### -الشبهة الحكمية:

وهي أن يتعلق الشك فيها بالحكم.

ومثَّلُوا لها بـ(التبغ) الذي تردد حكمه بين الإباحة والحظر.

### عوامل الشك:

ويراد بها تلكم الأمور التي تسبب الشك عند المكلف، وقد وزعت على الشبهتين الموضوعية والحكمية.

وهي عند الشيخ الأنصاري على التفصيل التالى:

- عامل الشك في الشبهة الموضوعية هو اشتباه الأمور الخارجية.

ـ وعامله في الشبهة الحكمية هو أحد الأمور التالية:

١ ـ فقدان النص.

ويريدون بالنص ـ هنا ـ مطلق الدليل المعتبر ـ لفظياً كان أو لبياً (عقلياً).

ففي (القوانين): • ومرادنا بالنص هو الدليل الشرعي، وإن كان هو العقل القاطع .

٢\_إجمال النص.

٣- تعارض النصين.

قال في (الرسائل ١/ ٢١٤) في مبحث البراءة .. وثم متعلق التكليف المشكوك:

ـ إمّا أن يكون فعلاً كلياً متعلقاً للحكم الشرعي الكلي كشرب التنن<sup>(٢١)</sup> المشكوك في حرمته، والدعاء عند رؤية الهلال المشكوك في وجوبه.

\_وإما أن يكون فعلاً جزئياً متعلقاً للحكم الجزئي كشرب هذا المايع المحتمل كونه خراً.

ومنشأ الشك في القسم الثاني اشتباه الأمور الخارجية.

# ومنشأوه في الأول:

١- إما عدم النص في المسألة، كمسألة شرب التتن.

٢-وإمّا أن يكون إجمال النص، كدوران الأمر في قوله تعالى: (حتى يَطْهرن)
 بين التشديد والتخفيف مثلاً ..

(٢١) التتن: ‹معرَّب دُوشٌ بالتركية، ومعناه دخان؛ - عبط المحيط: مادة تتن - .

ومثله (التنباك) ولكنه من الفارسي المعرّب، ويطلق على ما يدخن بواسطة النارجيلة، وهي وعاء يستعمل لشرب التنباك ولأنه اتخذ - في الأصل - من قشر جوز الهند المعروف بالنارجيل وواحدته بالنارجيلة سمي بالنارجيلة.

والتتن - في لغتنا العربية، التبغ.

وفي الانجليزية Tobaco.

وهو انبات من الفصيلة الباذنجانية، يستعمل تدخيناً وسعوطاً ومضعاً، ومنه نوع يزرع للزينة ١ - المعجم الوسيط: مادة: تبغ -.

وأول من دخن التبغ هنود أمريكا الحمر .. ثم جاء كولوميس وغيره من المستكشفين فنقلوا التبغ إلى اسبانيا، ومن ثم انتشرت عادة التدخين في غتلف بلدان العالم • - موسوعة المورد -. ويبدو أن دخول التبغ إلى البلاد الإسلامية أثار الخلاف بين الفقهاء المسلمين في حكمه، ومنهم الفقهاء الإماميون، فألفت لذلك أكثر من رسالة، ومنها: الرسالة (التنباكية) للمبرزا محمد الأخباري (ت ١٣٣٢هـ) ورسالة (نشوة الأخوان في مسألة الغليان) له أيضاً. والغليان فارسية تلفظ قليان: هي النارجيلة.

والميرزا الأخباري من أشهر من يقولون بحرمة شرب التنباك.

ومنها (رسالة في تحليل التتن والقهوة) للشيخ سليهان بن أبي ظبية الأصبعي الشاخوري (ت ١٠١١هـ) ألفها ورداً على بعض علماء الأخباريين القائلين بتحريمهما" - لؤلؤة البحرين ص١٣٠ -.

ولعل وجود أمثال هذه الرسائل كان السبب في اختيار الشيخ الأنصاري التتن مثالاً ·· للشك في الشبهة الحكمية التحريمية.  ٣ـ وإتما أن يكون تعارض النصين، ومنه الآية المذكورة، بناءً على تواتر القراءات.

وناقشه صاحب الكفاية في اعتبار (تعارض النصين) سبباً للشك في الشبهة الحكمية على نحو الإطلاق بها محصلته: إن هذا إنها يتم على رأي من يقول بالتوقف في تعارض النصين.

أما من يقول بالتخيير فلا يتم ذلك لاعتبار أحد النصين حجة، ومع وجود الحجة المعتبرة لا يصار إلى البراءة.

قال في (الكفاية ص٣٣٨): الوشك في وجوب شيء أو حرمته، ولم تنهض عليه حجة جاز شرعاً وعقلاً ترك الأول وفعل الثاني، وكان مأموناً من عقوبة خالفته، كان عدم نهوض الحجة لأجل فقدان النص أو إجماله واحتهاله الكراهة أو الاستحباب، أو تعارضه فيها لم يثبت بينهها ترجيح، بناء على التوقف في مسألة تعارض النصين فيها لم يكن ترجيح في البين.

وأما بناء على التخيير ـ كها هو المشهور ـ فلا مجال لأصالة البراءة وغيرها، لمكان وجود الحجة المعتبرة، وهو أحد النصين فيها، كها لا يخفى .

كما أن صاحب الكفاية لم يحصر العوامل في العدد الذي ذكره الشيخ الأنصاري بل جعل ذلك عاماً لمطلق الشك في التكليف إلا مسألة تعارض النصين حيث فصل فيها بين القول بالتوقف فيدخل التعارض عاملاً من عوامل الشك وبين القول بالتخير فلا يدخل في عوامل الشك. وقارن أستاذنا السيد الخوتي بين ما أفاده الشيخ الأنصاري وما لاحظه عليه الشيخ الآخوند (صاحب الكفاية)، وأيّد ما ذهب إليه صاحب الكفاية.

ففي (مصباح الأصول ٢/ ٢٥٢): اجعل صاحب الكفاية هلا البحث عاماً لمطلق الشك في التكليف الجامع بين جميع الأقسام المذكورة، إلا فرض تعارض النصين فأخرجه من هذا البحث بدعوى أنه ليس مورداً للبراءة، لأن المتعين فيه الرجوع إلى المرجحات، ومع فقدها يتخير، فالبحث عنه راجع إلى التعادل والترجيح لا إلى البراءة، لأن أصالة البراءة تكون مرجعاً عند عدم الدليل، ومع وجود الدليل تعييناً حها إذا كان أحد النصين راجحاً على الآخر ـ أو تخيراً كها إذا

لم يكن لأحدهما ترجيع على الآخر، لا تصل النوبة إلى البراءة.

أقول: أما ما صنعه الشيخ علام من التقسيم والتعرض للبحث عن كل قسم مستقلاً، ففيه: إن ملاك جريان البراءة في جميع الأقسام واحد، وهو عدم وصول التكليف إلى المكلف.

وعمدة أدلة القول بالبراءة \_أيضاً شاملة لجميع الأقسام 1.

الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ................ ١١٥

### البراءة

#### تعريفها:

ذُكر في (المعجم الكبير) لمادة (ب ر أ) معنيان أساسيان:

أحدهما: الإنشاء والخلق.

وجاء في (معجم ألفاظ القرآن الكريم): ‹بَرَأَ الله الحنلق ــ كَفَتَحَ ــ يبرأوهم برءاً وبروءاً: خلقهم، فهو بارئ.

والبارئ من أسماء الله تعالى، ومعناه: الذي خلق الخلق.

والبرية: الخلق.

والمعنى الثاني الذي ذكره (المعجم الكبير) هو: خلوص الشيء من غيره.

قال ابن فارس في (معجم مقاييس اللغة): • الباء والراء والهمزة: أصلان، إليهها ترجع فروع الباب:

أحدهما الخلق.

والأصل الآخر: التباعد من الشيء ومزايلتِهِ.

ومن ذلك البرء، وهو السلامة من السقم ٤.

وفي (معجم ألفاظ القرآن الكريم): ﴿ بَرِئَ من الشِّيءِ \_ كَمَلِمَ \_ قطع ما بينه وبينه ٠. وفسر المعجم المذكور كلمة (براءة) من قوله تعالى: ﴿ يَرَاءُ مُنَّ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدَتُهم مِّنَ الْشُرِكِينَ ﴾ بقوله: • أي قطعٌ للعصمة ورفع للأمان وخروج من العهود بسبب ما وقع للكفار من نقض للعهد .

وفسرت في (المعجم الكبير) بالإعذار والإنذار، ففيه: •البراءة: الإعذار والإنذار، وفي القرآن الكويم: براءة من الله ورسوله •.

وجاء فيه: ﴿أَبِراَ الله المريض: شفاه › قال تعالى: ﴿وَأَلِمِي الْأَكْمَة والأَلْمِرَ ﴾ و برأ نفسه تبريئاً ﴾ أظهر انقطاع صلتها بالسوء.

و ا تبرأ من كذا ا: تخلص منه وقطع صلته به ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ الَّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبِعُوا﴾.

وفي كليات أبي البقاء: ﴿ وأصل البرُّءُ: خلوص الشيء عن غيرهُ ٢.

ومن غير شك، إن مصطلح (البراءة) الأصولي مأخوذ من المعنى الثاني من المعنين الاساسيين للكلمة، ذلك أن المكلف المتمسك بالبراءة يخلص ذمته بما يمكن أن تشغل به من الحكم لو وصل إليه، بمعنى أنه يخلص نفسه من المؤاخذة المترتبة عليه.

فهي .. هنا \_ تعني الإعفاء من التكليف وليس إلغاء التكليف، كها قد يظهر من عبائر بعضهم ـ كها سيأتي ـ.

أي إن البراءة ـ هنا ـ بمعنى الإبراء الذي هو الإعفاء، تقول: أبرأ ذمته من الدين، أي أعفاها منه.

وأيضاً هي تحدد للمكلف موقفه بتعيين الوظيفة العملية التي ينبغي أن يقوم بها، فهي لا ترفع حكماً وتثبت آخر مكانه، وإنها تحدد الوظيفة العملية التي على المكلف أن يقوم بها.

ومن هنا صرح غير واحد من العلماء بأن البراءة ليس دليلاً شرعياً يثبت حكماً شرعياً، وإنها هي قاعدة وأصل ينفي المؤاخذة المترتبة على ترك امتثال الحكم الواقعي. يقول المحقق القمي في (القوانين): "إن نفس البراءة الثابتة لا يمكن أن تصير من الأدلة الشرعية بمعنى أن تثبت حكماً شرعياً فينسب عدم الوجوب أو عدم الحرمة من جهتها إلى الشارع فيقال: حكم الشارع في المتنازع هو نفي الحرمة ما مثلاً من الواقع، أو في ظننا، إذ غاية الأمر حينئذٍ عدم ثبوت حكم الشارع بالحرمة مثلاً مأما نفيه فلا 4.

وقال المحدث البحراني في (الحدائق ١/ ٤٢): •ثم إنه يجب أن يعلم أن الأصل بمعنى النفي والعدم إنها يصح الاستدلال به على تقديره على نفي الحكم الشرعي لا على إثباته، ولهذا لم يذكر الأصوليون البراءة الأصلية في مدارك الأحكام الشرعية ».

وهما لا يعنيان بالنفي إلغاء الحكم، وإنها يعنيان به النفي في حق المكلف بمعنى عدم مؤاخذته على مخالفته، وهو ما عبّرتُ عنه بالإعفاء.

وفي ضوء هذا يمكننا أن نعزف البراءة \_ أصولياً \_ بأنها الأصل العملي الذي يعين للمكلف وظيفته العملية عند يأسه من العثور على الحكم المطلوب منه امتثاله.

وقديهاً رادف المحقق الحلي بينها وبين الاستصحاب، قال في (المعارج ص٢٠٨): • أطبق العلماء على أنه مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية، ولا معنى للاستصحاب إلاً هذا ٤.

وربها أخذ هذا من قولهم (أصل البراءة) ذلك أن الأصل في اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني يطلق على معان أربعة: الدليل والراجع، والاستصحاب، والقاعدة (١٢٠٠ ... حيث اختار المحقق الاستصحاب معنى للأصل، فصارت عبارة (أصل البراءة) تعنى عنده - عنده - استصحاب مقتضى البراءة.

إلاً أن الذين جاءوا بعده فسروا الأصل بالقاعدة، فصار (أصل البراءة) يعني -عندهم - قاعدة البراءة.

وكها رادف المحقق بين البراءة والاستصحاب، رادف بعضهم بين قاعدة البراءة وقاعدة الإباحة.

<sup>(</sup>٢٢) الفوائد الحائرية ٢٣٩.

وجاء هذا من أن كلاً منها ترخيص شرعي مجمول من قِبل للشرع بصفته مشرعاً، وعدم الالتفات إلى أن معطى قاعدة الإباحة حكم شرعي ومعطى قاعدة البراءة وظيفة عملية.

ولإيضاح هذا، وبيان الفرق بينهما نقول: • تقسم الإباحة إلى قسمين: مالكية وشرعية ٠.

### ١- الإباحة المالكية:

وتعني أن أفعال الإنسان لأنه مملوك لله تعالى وتحت طائلة سلطانه هي مملوكة لله أيضاً.

وباعتبار أنها مملوكة له تعالى أباح تعالى للإنسان التصرف فيها رفعاً للحرج. وهذه الإباحة من المولى بها أنه مولى ومالك لا بها أنه مشرع ومقنن.

ولهذا تسمى: الإباحة قبل الشرع.

ومرجعها إلى عدم الحرج ـ عقلاً ـ في الفعل والترك في مورد احتيال الحرمة.. الحرمة.

# ٢- الإباحة الشرعية:

وتعني التشريع الذي يجعل من قبل الله تعالى بها أنه مشرع لتنظيم أفعال الإنسان، مشتملاً على عنصر الترخيص.

أو كما عُرفت بأنها: • الترخيص المجعول من قبل الشارع بها هو شارع ٠.

وتقسم هذه الإباحة الشرعية إلى قسمين أيضاً: الإباحة الواقعية والإباحة الظاهرية.

# أ-الإباحة الواقعية:

وهي حكم شرعي يُغيِّر المُكلفَ في السلوك بين الفعل والترك، وذلك لانعدام المصلحة والمفسدة أو تساويها في متعلقه.

### ب الإباحة الظاهرية:

وتعرف \_ أصولياً \_ بالبراءة الشرعية، وهي وظيفة شرعية تنفي الحكم الشرعى عند شك المكلف به وعدم معرفته له.

والفارق الأساسي بين الإباحتين الواقعية والظاهرية من حيث المفهوم:

\_أن دليل الأولى ناظر إلى الواقع.

وفي ضوئه: يكون الحكم فيها قائهاً على أساس المصلحة والمفسدة في ذلكم الواقع.

ـ بخلاف الثانية ـ أعني الظاهرية ـ فإن دليلها لا نظر فيه للواقع، وإنها هي وظيفة شرعية عملية جعلت لرفع حيرة المكلف الناشئة من شكه في الحكم الشرعي وجهله له.

### أما من حيث التطبيق:

ـ فإن أصالة البراءة الشرعية (الإباحة الظاهرية) يرجع إليها عند الشك في الحكم، أو قل: عند الجهل به، لمعرفة وظيفة المكلف العملية شرعاً، في مثل هذه الحالة، باعتبارها عموماً أو إطلاقاً مرخصاً.

- وبعكسها أصالة الإباحة الواقعية، فيرجع إليها لمعرفة الحكم ابتداء باعتبارها عموماً أو إطلاقاً مشرعاً علماً.

#### أدلتها:

تقدم أن أوضحنا أن ما يعرف بالأصول العملية هي في واقعها ظواهر اجتماعية ـ اجتماعية.

ويرجع في تعرّف مفهومها وتقدير مدى الاعتهاد عليها في الوصول لمعرفة ما هو المطلوب من المكلف إلى بناء العقلاء.

وهذا يدعونا إلى تعرّف تباني العقلاء على أي شيء هو في مثل موضوعنا الذي هو الشك في الحكم الواقعي والجهل به لعدم وصول بيانه إلينا.

(٢٣) انظر كتابنا (دروس في فقه الإمامية) قسم المعاملات المالية: بحوث تمهيدية - قاعدة الإباحة.

وذلك عن طريق معرفة موقف الأسياد من غالفات مواليهم، والرؤساء من عدم إطاعة مرؤوسيهم للأحكام غير الواصلة إليهم.

هل يؤاخذونهم على المخالفة ويعاقبونهم على عدم الطاعة، أو أنهم يعتبرون عدم وصول الحكم مبرراً لعدم المؤاخذة؟؟

وهذا يدعونا \_ أيضاً \_ إلى أن نحدد نقطة البحث في ضوء تفرقتنا بين أصل الإباحة الذي يجري عند الشك في أصل التكليف بمعنى:

الشك في أن المشرع المقدس هل جعل حكماً في هذا الموضوع وشرعه له أو لا؟؟ وهو مفاد قوله طلتنا: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى».

وبين أصل البراءة (موضوع البحث) الذي يتعلق-بعد الفراغ من أن التشريع قد جعل وشرع ـ بوصول التشريع إلينا، بمعنى: أن الشك في التشريع المجعول هل وصل إلينا أو لم يصل؟؟.. ذلك أن التكليف فرع التبليغ.

وهو مفاد قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيّ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنْذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾، أي ومن بلغه هذا القرآن بمعنى وصل إليه.

أو قل: الإلزام بامتثال التشريع لا يتم إلاَّ بعد إبلاغ المكلف به وبيانه إليه.

وقد نسمي هذا بقاعدة الإلزام بالتشريع، وهو معنى التكليف، ولعل أسلم صياغة لها من حيث المعنى هو قول صاحب القوانين: • لا تكليف إلا بعد البيان أو وصول البيان إلينا ،

ذلك أن التكليف يمر بمرحلتين:

الأولى: مرحلة التشريع:

وهي مرحلة جعل الحكم من قِبل المشرع وصدوره عنه.

الثانية: مرحلة التبليغ:

وهي مرحلة إيصال الحكم إلى المكلف.

فلا يُلزم المُكلف بامتثال التشريع إلاّ بعد تىليغه به ووصول بيانه إليه.

وعلى هذا درجت القوانين البشرية، فلا إلزام بتشريع، ولا مؤاخذة على عدم امتثال إلا بعد البلاغ.

وهذا هو ما تباني عليه العقلاء وقامت سيرتهم به.

وقد نظر إلى ما أسميناه بقاعدة الإلزام بالتشريع من قبل الأصوليين من جانبين:

\_جانب أن لا تكليف إلا بعد البيان، وهو ما أفاده المحقق القمى في (القوانين).

\_ وجانب الأثر المترتب على مخالفة التكليف، وهو ما أفاده الشيخ الأعظم في (الرسائل): • حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف .

واختصره من جاه بعده بقولهم (قاعدة قبح العقاب بلا بيان).

# وبعد هذا نقول:

إن الدليل الذي يستدل به على مشروعية أصل البراءة، وصحة الاعتهاد عليه في مقام معرفة وظيفة المكلف عند عدم العثور على الدليل الشرعي المعتبر، هو المبدأ المذكور المتمثل:

- في أن لا تكليف بالتشريع إلا بعد تبليغه للمكلف ووصوله إليه.

- وفي قبح العقاب على عدم امتثال التشريع المجعول إلا بعد بيانه للمكلف وإبلاغه إليه.

هذا كله من حيث النظرية التي تشمل مختلف التشريعات بشرية وإلهية، إسلامية وغير إسلامية.

أمّا من حيث الواقع الخارجي، فإن الأحكام الشرعية بُلُغت كاملة من قبل رسول الله ﷺ لمن خاطبهم وشافههم بها ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلُكُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَثْمَفُ عَلَيْكُمْ نِفَتَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾.

ثم نقلت إلى مَن بعدهم بطريق الرواية، ولكن اختفى شيء من هذه الروايات الأسباب تاريخية.

#### وهنا نقول:

هل يعد تبليغ الأحكام من رسول الله ﷺ للمشافهين بها تبليغاً لنا، بمعنى

أنها وصلت إلينا، أو أن الأمر بالعكس، وهو أن طريق وصولها إلينا هو النقل والرواية عن المعصوم.

إن الآية الكريمة ﴿وَأُوحِيَ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ تفيد بظاهرها أن الإنذار لا يتم لغير المشافهين به إلاّ بعد بلوغ القرآن الكريم إليهم.

نقل السيد الطباطبائي في تفسير (الميزان) عن تفسير (المنار): • عن أبي بن كعب قال: أي رسول الله الشيئة بأساري، فقال لهم: هل دعيتم إلى الإسلام؟، قالوا: لا، فخلّى سبيلهم، ثم قرأ ﴿وَأُوحِيَ إِلَيْ هَذَا الْقُرْآنُ لأَنْذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾، ثم قال: خلّوا سبيلهم حتى يأتوا مأمنهم من أجل أنهم لم يدعوا .

ونتيجة هذا: إن البلاغ بمعنى وصول الحكم إلى المكلف شرط أساسي في امتثال التكلف.

ووصوله إلى بعض المكلفين ثم اختفاؤه عن البعض الآخر لا يعني وصوله إلى الجميع.

وهذا هو في الواقع نقطة الخلاف بين الأصوليين والأخباريين، فالأخباريون يرون أن الأحكام الشرعية شرعت كاملة وبلغت كاملة.

وهذا يعني إن شرط امتثال التشريع قد تحقق وهو التبليغ، وعليه تصبح ذمة المكلف مشغولة بالتكليف، وهو مسؤول عن الأداء، ولا يخرجه عن عهدة هذه المسؤولية إلا الاحتياط.

أما الأصوليون فيرون أن الأحكام شرعت كاملة، وبلغت إلى من وصل إليهم البيان كاملة.

أما من لم تصل إليهم الروايات الحاملة للأحكام كوسيلة تبليغ لا يصح أن نلزمهم بالامتثال لأن شرطه وهو التبليغ لم يتحقق، وعليه ليس أمام المكلف إلاً الرجوع إلى البراءة.

وذلك لأن جهله بالحكم يعني الشك في التكليف وهو عجرى البراءة. هذا هو أهم ما يثبت أن البراءة من الظواهر الاجتماعية العامة. وبعده علينا أن نتساءل: هل أمضى المشرع الإسلامي هذه السيرة العقلائية، وأقر هذا التباني الاجتهاعي؟

استدل لذلك بأكثر من نص شرعي، أهمها، وأقواها دلالة النصان التاليان: ١- الآية الكريمة ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَدِّينَ حَتِّي نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾.

فمن ثنايا سياق الآية - وهو ﴿ مَّنِ الْمَتَدَى فَإِنَّهَا يَهْتَدَى لِتَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّهَا يَضِلُ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذَّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ -نستظهر أن الله تعالى لا يعذب الضال إلا بعد إلقاء الحجة عليه وذلك ببعث الرسل.

والرسول حجة على الناس بها يبلغه من أحكام أرسل بها.

فالتبليغ شرط امتثال التكليف، وحيث لا تبليغ لمن لم يصل إليه الحكم\_بعد الفحص التام\_لا يعذب على غالفته الحكم.

وهذا يعني أن الآية تطبيق لقاعدة قبح العقاب بلا بيان واصل إلى المكلف، تلك القاعدة التي تفيد الرجوع إلى البراءة عند عدم العثور على الحكم.

والتطبيق أدل على الإمضاء من التصريح.

٢- الحديث الشريف المروي في كتاب (الخصال) بسند صحيح عن حريز عن أي عبد الله طلخاة:
 أي عبد الله طلخاة: قال: قال رسول الله برائلية: " رفع عن أمتي تسعة:

- الخطأ.
- والنسيان.
- وما أكرهوا عليه.
  - وما لا يعلمون.
  - وما لا يطيقون.
- وما د يطيعون. - وما اضطروا إليه.
  - والحسد.
  - والطبرة.
- والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة ·. ـ

وموضع الشاهد من هذا الحديث هو قوله ر الله علمون ا.

ا وتقريب الاستدلال به: إن الإلزام المحتمل من الوجوب أو الحرمة مما لا يعلم فهو مرفوع بمقتضى الحديث الشريف.

والمراد من الرفع هو الرفع في مرحلة الظاهر لا الرفع في الواقع ليستلزم التصويب، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

أما القرينة الداخلية التي قد يعتر عنها بمناسبة الحكم والموضوع فهي أن نفس التعبير بها لا يعلم يدل على أن في الواقع شيئاً لا نعلمه، إذ الشك في شيء والجهل به فرع وجوده، ولو كان المرفوع وجوده الواقعي بمجرد الجهل به لكان الجهل به مساوقاً للعلم بعدمه كها هو ظاهر.

وأما القرينة الخارجية فهي الآيات والروايات الكثيرة الدالة على اشتراك الأحكام الواقعية بين العالم والجاهل.

وإن شئت فعبر عن القرينة الخارجية بقاعدة الاشتراك، فإنها من ضروريات المذهب.

وأيضاً: لا إشكال في حسن الاحتياط، ولو كان المراد من الرفع هو الرفع الواقعي لم يبق مورد للاحتياط كها هو ظاهر، فيكون المراد من الحديث: أن الإلزام المحتمل من الوجوب أو الحرمة مرفوع ظاهراً، ولو كان ثابتاً في الواقع، فإن الحكم الشرعي\_واقعياً كان أو ظاهرياً أمر وضعه ورفعه بيد الشارع .

وتفسير الرفع بعدم المؤاخذة على المخالفة يعني التطبيق لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وهذا في واقعه إمضاء لظاهرة البراءة.

# الاحتياط

#### تعريفه:

قال الشريف الجرجاني في (التعريفات): •الاحتياط ـ في اللغة ـ هو الحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ النفس من الوقوع في المآثم •.

وفي هادي الكرمي: • احتاط الرجل: لزم التحفظ من الخطر حماية لنفسه.

ويقال: اتخذنا هذا الإجراء احتياطاً، أي من غير حاجة حاضرة ولكن احتساباً لحاجة قد تحدث .

وفي (المعجم الوسيط): ﴿ احتاط: أخذ في أموره بأوثق الوجوه ﴾.

والاحتياط ـ أصولياً ـ هو الأخذ بالرأي أو القول الذي يحرز معه المكلف أنه خرج من عهدة التكليف وما يترتب على غالفته من عقوبة.

وفي هدي هذا عرفه الشيخ حسين الكركي العاملي في كتابه (هداية الأبرار ص٢٢٣)ـبأنه (العمل بها يتعين معه براءة الذمة عند عدم وضوح الحكم الشرعي ،

#### ادلته:

والبعد العلمي الذي ينصب عليه الاستدلال\_هنا\_هو (وجوب الاحتياط) في الشبهات الحكمية التحريمية.

١- وينطلق الأخباريون إلى الاستدلال على ذلك من الإيهان بثبوت المقدمات
 التالية المترتبة والمتكاملة في الإيصال إلى النتيجة المطلوبة، وهي:

# \_المقدمة الأولى:

إن الأخبار عن أهل البيت للجُنُثُ استفاضت بـ أن لله في كل واقعة حكماً شرعياً مخزوناً عند أهله حتى أرش الخدش، والجلدة ونصف الجلدة ،(٢٠).

ويبتني على هذه المقدمة أن اجميع الأحكام قد ورد فيها خطاب شرعي ا أي بيان شرعي واصل إلى المكلف.

### - المقدمة الثانية:

وتتمثل في أن شغل الذمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وهي مترتبة على المقدمة الأولى، وتقوم على:

إيماننا بأن كل واقعة فيها حكم شرعى.

وإن ذلك الحكم الشرعي قد وصل إلينا بإيداعه عند أهله، وهم أهل البيت المنظة.

إن هذا يعني أن هناك علماً إجمالياً بحكم مردد بين الحظر والإباحة.

وإن ذمة المكلف مشغولة بذلك الحكم، وشغل الذمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

#### \_ المقدمة الثالثة:

وهي مترتبة على المقدمة الثانية، وتتمثل في أن فراغ الذمة على نحو اليقين يقتضي وجوب الاحتياط بالأخذ بالحرمة دفعاً للضرر المتوقع (المحتمل) من ترك الاحتياط بالأخذ بالحرمة، وهو العقاب الأخروي(٢٠٠).

وقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل ـ وهي معطى عقلي ـ هي مما قام عليها بناء العقلاء، وهي مدرك وجوب الاحتياط كظاهرة اجتهاعية.

<sup>(</sup>٢٤) الحدائق ١ / ٥٥.

<sup>(</sup>٢٥) انظر: هداية الأبرار للشيخ حسين الكركي العاملي (ت ١٠٧٦هـ) ص٢٢٤. والحدائق الناضرة للشيخ يوسف البحران (ت ١١٨٦هـ) ج١ ص٤٥.

كها إنها ـ أعني القاعدة ـ سليمة فيها تقتضيه من وجوب الاحتياط إذا لم يكن هناك مؤتمن شرعي من الوقوع في الضرر المحتمل.

وحيث يوجد المؤتن الشرعي، وهو قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لا يأتي دور الأخذ بقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، ذلك أن المراد بالبيان خروج أمر التكليف من مبلغ التشريع ـ وهو المعصوم ـ ووصوله إلى المكلف، وهذا لم يحدث في مقام الشبهات، وقد أشار إلى هذا المحدث البحراني في (الحدائق ١/ ٤٥) بقوله:

أما عندنا\_معاشر الإمامية\_فحيث استفاض في أخبارنا، بل صار من ضروريات
 ديننا، أنه (يعني النبي) أودع علومه عند أهل بيته وخصهم بها دون غيرهم.

واستفاض\_أيضاً أنه لم يبق شيء من الأحكام ـ جزئي وكلي ـ إلاّ وقد ورد فيه خطاب شرعي وحكم إلهي.

وأن جميع ذلك عندهم (يعني أهل البيت).

وأنهم (أي أهل البيت) كانوا في زمن تقية وفتنة:

~ فقد يجيبون عن السؤال بها هو الحكم الشرعي الواقعي تارة.

- وقد يجيبون بخلافه تقية.

- وقد لا يجيبون أصلاً ٠.

وقوله الأخير: (وقد لا يجيبون أصلاً) يعني أن الحكم لم يصل إلى المكلفين.

يضاف إليه: ذلك الذي ألقوه من أحكام على السائل ثم فُقد منه لسبب من الأسباب فإنه عبر السائل.

ومن هنا جاء التأمين بالبراءة (قبح العقاب بلا بيان) واصل للمكلف الذي قام بالفحص التام عن الحكم ولم يعثر عليه، إما لعدم خروجه من مصدره كما نص على ذلك في (الحداثق)، وإما لفقدانه كما أشرت إليه. ونخلص من هذا:

 إلى أن قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل من متبنيات المقلاء، وعليها قامت سيرتهم.

ـ وإلى أنها تقتضي وجوب الاحتياط إذا لم يكن هناك مؤمّن من الوقوع في

الضرر المحتمل.

وناقش السيد السبزواري الاستدلال بهذه القاعدة بقوله في (التهذيب ٢/ ١٦٠) الثالث (يعني الدليل الثالث من أدلة وجوب الاحتياط): قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، فإن اقتحام محتمل الحرمة مظنة للضرر، والعقل حينتذ يحكم بعدم جوازه دفعاً للضرر.

ويُرَدُّ:

أولاً: بالنقض بالشبهات الوجوبية.

وثانياً: بأنه إن أريد بالضرر العقاب فلا عقاب في البين لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ،.

٢ وأهم النصوص الشرعية التي استدلوا بها هي:

أ\_قوله ﷺ: ﴿إِنَّهَا الْأُمُورُ ثُلاثَةُ:

-أمر بين رشده فيتبع.

ـ وأمر بيّنٌ غيه فيجتنب.

ـ وشبهات بين ذلك.

والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات، ومن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم، ـ هداية الأبرار ص٢٢٤.

ب ـ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن طلخه عن رجلين أصابا صيداً، وهما محرمان، الجزاء بينها، أو على كل واحد منهما جزاء؟

فقال: لا، بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد.

قلت: إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك، فلم أدر ما عليه.

قال: إذا أُصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط، حتى تسألوا عنه فتعلموا، م. ن-.

ويلاحظ على الاستدلال بهما:

إن الحديث الأول اشتمل على كلمة (خير)، وهي - كما ينص علماء العربية - اسم تفضيل، وهذا يعني أن المفضّل عليه يشارك المفضّل في الوصف إلا أنه دونه.

وهذا يفيد أن الحديث الشريف ورد مورد الإرشاد لا مورد الإلزام.

وإذا لم يحمل على الإرشاد فهو من نوع الإمضاء لقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، وقلنا: إن هذه القاعدة يرجع إليها ويؤخذ بمفادها إذا لم يكن هناك مؤتن شرعي، وحيث يوجد المؤمن الشرعي وهو البراءة لا تصل النوبة إليها.

أما الحديث الثاني فلا علاقة له بها نحن فيه وهو اختفاء الحكم حيث لا يمكن الرجوع إلى المعصوم والاستفسار منه، لأنه \_ أعني الحديث \_ يرشد السائل حيث يمكنه السؤال من الإمام بعد ذلك.

### الموازنة:

وبعد أن رأينا ما استدل به على وجوب الاحتياط في الشبهات على نحوين:

\_إما إرشادي يفيد استصحاب الاحتياط لا وجوبه.

\_ وإما ناهضٌ بالدلالة على إمضاء قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، إلاّ أننا غير ملزمين بالأخذ بالقاعدة لوجود المؤمن الشرعي من الوقوع بالضرر، وهو قاعدة البراءة.

### (حق الطاعة)

كنا\_قبل هذا\_مع قاعدتين عقليتين هما:

- قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) التي استدل بها العلماء الأصوليون على براءة الذمة من التكليف عند الشك في الشبهات مطلقاً.
- وقاعدة (لزوم دفع الضرر المحتمل) التي استدل بها العلماء الأخباريون على اشتغال الذمة بالتكليف عند الشك في الشبهة الحكمية التحريمية.

وهنا نكون مع قاعدة عقلية ثالثة هي (أن للمولى تعالى على الإنسان حق إطاعته في جميع التكاليف المعلومة والمحتملة). وهي تفيد وجوب الاحتياط ما لم يقم دليل شرعي على نفي الوجوب.

والدليل \_ هنا \_ هو حديث الرفع القائل: (رفع عن أمتي... ما لا يعلمون ، الذي يسلمنا إلى الإعفاء من حكم وجوب الاحتياط وإشغال الذمة بالتكليف المحتمل إلى براءة الذمة من ذلك التكليف المحتمل.

وهو ما أفاده أستاذنا الشهيد الصدر وأطلق عليه عنوان (مسلك حق الطاعة).

ونقرأه وهو يوضحه نظرياً ويعرب عنه تطبيقياً، قال في كتابه (دروس في علم الأصول: الحلقة الأولى) علم الأصول: الحلقة الأولى) علم الامسام و الاحتياط، نتيجة لشمول حق الطاعة رأينا هو أن الأصل في كل تكليف محتمل هو الاحتياط، نتيجة لشمول حق الطاعة للتكاليف المحتملة، فإن العقل يدرك أن للمولى على الإنسان حق الطاعة لا في التكاليف المعتملة أيضاً، ما لم يثبت بدليل أن المولى لا يهتم بالتكليف المحتملة أيضاً، ما لم يثبت بدليل أن المولى لا يهتم بالتكليف بالاحتياط ه.

ا فالاحتياط \_ إذن \_ واجب عقلاً في موارد الشك، ويسمى هذا الوجوب أصالة الاحتياط أو أصالة الاشتغال أي اشتغال ذمة الإنسان بالتكليف المحتمل \_ ونخرج عن هذا الأصل حين نعرف أن الشارع يرضى بترك الاحتياط.

وهكذا تكون أصالة الاحتياط هي القاعدة العملية الأساسية ٠.

ا وقد انقلبت بحكم الشارع تلك القاعدة العملية الأساسية إلى قاعدة عملية ثانوية، وهي أصالة البراءة القائلة بعدم وجوب الاحتياط.

والسبب في هذا الانقلاب أنّا علمنا عن طريق البيان الشرعي، أن الشارع لا يهتم بالتكاليف المحتملة إلى الدرجة التي تحتم الاحتياط على المكلف، بل يرضى بترك الاحتياط.

والدليل على ذلك نصوص شرعية متعددة، من أشهرها النص النبوي القائل: ﴿ رُفع عن أمتي ما لا يعلمون ﴾، بل استدل ببعض الآيات على ذلك كقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنّا مُعَذِّينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ فإن الرسول يفهم كمثال على البيان والدليل فتدل الآية على أنه لا عقاب بدون دليل، وهكذا أصبحت القاعدة العملية هي عدم وجوب الاحتياط بدلاً عن وجوبه، وأصالة البراءة شرعاً بدلاً عن أصالة الاشتغال الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ................... ٧٢٥

عقلاً.

وتشمل هذه القاعدة العملية الثانوية موارد الشك في الوجوب، وموارد الشك في الحرمة على السواء، لأن النص النبوي مطلق، ويسمى الشك في الوجوب بـ(الشبهة الوجوبية) والشك في الحرمة بـ(الشبهة التحريمية).

كما تشمل القاعدة أيضاً الشك مهما كان سببه، ولأجل هذا نتمسك بالبراءة إذا شككنا في التكليف، سواء نشأ شكنا في ذلك من عدم وضوح أصل جعل الشارع للتكليف أو من عدم العلم بتحقق موضوعه.

ومثال الأول: شكنا في وجوب صلاة العيد، أو في حرمة التدخين، ويسمى بالشبهة الحكمية.

ومثال الثاني: شكنا في وجوب الحج لعدم العلم بتوفر الاستطاعة مع علمنا بأن الشارع جعل وجوب الحج على المستطيع.

وان شئت قلت: إن المكلف في الشبهة الحكمية يشك في الجعل، وفي الشبهة الموضوعية يشك في المجعول وكل منهما مجرى للبراءة شرعاً ».

# الأقوال في المسألة:

١ ـ في الشبهة الموضوعية:

يتفق الأخباريون والأصوليون على القول بالبراءة فيها.

٢\_ في الشبهة الحكمية الوجوبية:

أيضاً يتفق الجميع على القول بالبراءة.

٣ في الشبهة الحكمية التحريمية:

ذهب الأخباريون إلى القول بوجوب الاحتياط، والأصوليون إلى البراءة.

قال الوحيد البهبهاني في (الفوائد الحائرية ص٢٣٩) ..: اعلم أن المجتهدين ذهبوا إلى أن ما لا نص فيه، والشبهة في موضوع الحكم الأصل فيهما البراءة: والأخباريون على أربعة مذاهب فيها لا نص فيه:

الأول: التوقف، وهو المشهور بينهم.

الثاني: الحرمة ظاهراً.

الثالث: الحرمة واقعاً.

الرابع: وجوب الاحتياط.

وصرح بعضهم بأن هذه المذاهب فيها إذا احتمل الحرمة وغيرها من الأحكام.

وأما إذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة.

هذا فيها لا نص فيه.

وأما في الشبهة في موضوع الحكم فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة ٠.

وقال معاصره المحدث البحراني في (الحداثق ١/ ٤٣–٤٤): ﴿ اعلم أن البراءة الأصلية على قسمين:

أحدهما: أنها عبارة عن نفي الوجوب في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله. بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتى يثبت دليله.

وهذا القسم مما لا خلاف ولا إشكال في صحة الاستدلال به والعمل عليه، إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق وللأخبار الدالة على أن ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ، و الناس في سعة ما لم يعلموا ، و ورفع القلم عن تسعة أشياء ،، وعدَّ منها: • ما لا يعلمون ،.

وثانيهما: أنه عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله بمعنى أن الأصل الإباحة وعدم التحريم في ذلك الفعل إلى أن يثبت دليل تحريمه.

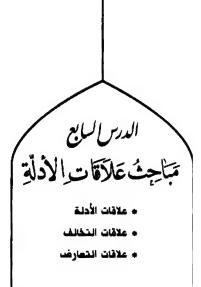
وهذه هي البراءة الأصلية التي وقع النزاع فيها نفياً وإثباتاً.

فالعامة (يعني أهل السنة) كاملاً وأكثر أصحابنا (يعني الإمامية) على القول بها (أي بالبراءة) والتمسك في نفي الأحكام بها.. وجملة علمائنا المحدثين وطائفة من الأصوليين على وجوب التوقف والاحتياط. الدرس السادس: مباحث الأصول العملية ........

وربها نقل \_ أيضاً \_ القول بأن الأصل التحريم إلى أن تثبت الإباحة، وهو ضعيف .

### النتيجة:

وقد رأينا عند استعراضنا لأدلة الطرفين القاتلين بالقولين المشهورين في الموقف عند الشك في الشبهة الحكمية التحريمية وهما البراءة والاحتياط أن القول بالبراءة هو المختار لقبح العقاب بلا بيان المعزز برفع المؤاخذة عن هذه الأمة المرحومة فيها لا يعلمونه من أحكام عند المخالفة، والذي اعتد مؤتناً في دفع الضرر المحتمل.



#### علاقات الأدلة

تنطق كلمة (علاقة) في لساننا العربي بكسر عينها وفتحها، وهي بالكسر تطلق على الماديات، وبالفتح على المعنويات، يقول الجوهري في (الصحاح): •اليلاقة (أي بالكسر): علاقة القوس والسوط ونحوهما، والقلاقة (أي بالفتح): علاقة الخبء.

وهو بقوله: (علاقة الخصومة وعلاقة الحب) يلمع - ومنذ زمنه البعيد - إلى ما يذهب إليه علم النفس الاجتماعي الحديث من أن العلاقة قد تكون ودية وقد تكون غير ودية.

أي إن كلمة (علاقة) من الأضداد في اللغة العربية.

فهي نمط من الصلات، ولكنها قد تكون صلة توافق كها في الصداقة، وقد تكون صلة تخالف كها في العداوة.

وهذا التنويع اللغوي للعلاقة المعزز بالرأي العلمي بما يفيدنا في تنويع العلاقات القائمة بين الأدلة، لأنها كها سيأتي-تتنوع إلى علاقات تخالف تنتهي إلى توافق، وعلاقات تعارض قد تتعادل وقد تتفاضل.

أما الأدلة فالمراد منها \_ كها يفيد أستاذنا الشهيد الصدر \_: • كل ما كان متكفلاً للكشف عن حكم شرعي <sup>(1)</sup>.

ويعتد موضوع العلاقات بين الأدلة من أهم الموضوعات الأصولية لما له من

<sup>(</sup>١) تعارض الأدلة الشرعية ٢٤.

علاقة مهمة بعملية الاستنباط.

وهذه العلاقات نشأت في جانب منها\_وهي علاقات التخالف\_نشأة تلقائية فتحولت إلى ظاهرة، وفي جانبها الآخر\_وهي علاقات التعارض\_نشأت نشأة غير تلقائية فتحولت إلى مشكلة تفرض التهاس الحل لها.

وهي في كلتا الحالتين شيء معروف ومألوف في السنن العرفية والتقنيات المدنية، فقد يصدر مطلقاً ويقيد بعد المدنية، فقد يصدر مطلقاً ويقيد بعد حين، وقد يأتي نص تشريعي ثم يأتي بعد ذلك نص تشريعي آخر توضيحي يفسر ويعين حدود مراد المشرع من النص الأول.

وقد يستحكم التعارض فيكون مشكلة تتطلب الحل بتعرف الطريق الموصل إلى المطلوب.

والشريعة الإسلامية حيث اعتبرت الاجتهاد عملاً مشروعاً، واعتمدته طريقاً حياً إلى معرفة الحكم الشرعي واستقائه من مصادره، لا غرابة أن يقع في فقهها تخالف أو تعارض بين الأدلة لوجود ما يرفع هذا عن طريق الاجتهاد بالموازنة بين الدليلين أو الأدلة.

# مادة الموضوع:

وبالقاء نظرة على محتوى ومادة موضوعنا هذا في مؤلفات أصول الفقه التي تناولته بالبحث والدراسة نراه يتمثل في هذين الأمرين:

- ١- ظاهرة التخالف بين الأدلة التي تنتهي بها \_ بواسطة ما اصطلح عليه
   الأصوليون بالجمع الدلالي العرف\_ إلى التوافق.
- ٣- مشكلة التعارض بين الأدلة التي التمس لها الأصوليون الحل بواسطة الترجيح أو التخير أو الإسقاط.

# (الجمع الدلالي العرق):

ويعنون بالجمع العرفي تلكم الطريقة التي يسلكها أبناء المجتمع في حياتهم عند التعامل مع الدليلين المتخالفين لتحويل التخالف القائم بينها إلى تآلف يجمع بينها. الدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة ........... ٣٥

ويأتي هذا في الموضوعات التالية:

ـ العام والخاص.

\_المطلق والمقيد.

\_الحاكم والمحكوم.

وقبل أن يثير الشيخ الأنصاري موضوع (الحكومة) كان الأصوليون الذين سبقوه يبحثون الجمع المشار إليه ويوفقون بين الأدلة المتخالفة بالتخصيص أو التقييد في موضوعي (العام والخاص) و(المطلق والمقيد). ولأننا سرنا بسيرتهم حيث درسنا الموضوعين المذكورين كأسلوبين من الأساليب التي تنقح صغريات كبرى الظهور، ورأينا هناك كيف يحمل العرف (أبناء المجتمع) العام على الخاص والمطلق على المقيد، فيوفقون بينها بالجمع بين دلالتيها بها يحول علاقة التخالف بينها إلى علاقة تآلف، لا نكون بحاجة إلى الإعادة.

فها عليناً ـ هنا ـ إلاَّ البحث في موضوع (الحكومة) ودراسته وحده فقط.

أما في الشق الثاني للموضوع وهو مشكلة التعارض فقد بدأ الأقدمون دراستهم لها مقصورة على التعارض بين الخبرين أو الأخبار، فقد عنونها الشيخ الطوسي في كتابه (عدة الأصول) بعنوان يفيد (الترجيح بالأخبار) من خلال تسميته للموضوع بدفصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة أخبار الآحاد أو على بطلانها وما يرجح به الأخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل)، وأسهاها للمحقق الحلي في كتابه (معارج الأصول): «الترجيح بين الأخبار المتعارضة»، ومن بعده عنونها ابن أخته العلامة الحلي في كتابه (مبادئ الوصول إلى علم الأصول): «الفصل الحادي عشر في الترجيح»، وصنفه إلى الأبحاث التالية: (البحث الأول في تعارض الدليلين) و(البحث الثاني في العمل عند وقوع التعادل) و(البحث الثالث في حكم الأدلة المتعارضة) و(البحث الرابع في ترجيح الأخبار).

ثم وبعد أن تطور البحث الأصولي وتوسع في مادته العلمية توسع معه موضوعنا هذا إلى ما يشمل مطلق الأدلة أخباراً وسواها.

ومع هذا يبقى البحث في التعارض بين الأخبار أوسع منه في سواه لأن نسبة الأخبار كأدلة أعلى بكثير من غيرها. ومن هنا رأينا المعاصرين يعنونون أبحاثهم بعنوان (تعارض الأدلة) وكمثال ..

- كتاب (تعارض الأدلة الشرعية) وهو تدوين لمحاضرات الشهيد الصدر (ت ١٤٠٠هـ) بقلم تلميذه أخينا العزيز السيد محمود الهاشمي.

ـ كتاب (تعارض الأدلة) وهو تدوين لمحاضرات السيد السيستاني بقلم تلميذه أخينا العزيز السيد هاشم الهاشمي.

وفي هدي ما تقدم سوف ندرس هنا موضوع الحكومة تحت عنوان (علاقة التخالف)، وموضوع التعارض بين الخبرين تحت عنوان (علاقة التعارض). الدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة ......

### علاقة التخالف

التخالف ضد التوافق، مثلها أن الاختلاف ضد الائتلاف، والخلاف ضد الوفاق.

والتقابل بينهما تقابل تضاد\_بالمصطلح المنطقي\_فكما يرتفع الاختلاف ويجل محله الائتلاف، يرتفع التخالف ويجل محله التآلف.

وقد رأينا هذا في الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد.

وأومأنا آنفاً إلى أن علاقة التخالف تتمثل بالتالي:

١\_علاقة العام بالخاص.

٢ علاقة المطلق بالمقيد.

٣\_علاقة الحاكم بالمحكوم.

ولأننا بحثنا العلاقتين الأوليين في موضوعي العام والخاص والمطلق والمقيد من مباحث دلالة الألفاظ نكتفي بأن نحيل لئلا نطيل، وأن نقتصر على بحث موضوع الحكومة.

### الحكومة

### تعريفها:

جاء في معجم (الهادي إلى لغة العرب): الحكومة: هي الحُكُم الفاصل في خلاف أو خصومة .

ولعل تسمية مصطلحنا هذا بـ(الحكومة) لأنه يقوم بنفس الدور أو الوظيفة التي تقوم بها الحكومة بمعناها اللغوي.

والملا الآخوند يرمز إلى هذا بجمعه بين (الحكومة) و(الخصومة) في عبارته التي أوردها في كتابه (الكفاية ص٤٣٧) \_ تعريفاً للتعارض بين الأدلة والأمارات، وهي: • التعارض: هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات، على وجه التناقض أو التضاد، حقيقة أو عرضاً بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتهاعها أصلاً.

وعليه: فلا تعارض بينها بمجرد تنافي مدلوليها إذا كان بينها حكومة رافعة للتعارض والخصومة، بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كمية ما أريد من الآخر ٢.

ويعزف الشيخ الأنصاري في (الرسائل ٢/ ٧٥٠)\_الحكومة بقوله: 'وضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضاً لحال الدليل الآخر، ورافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيناً لمقدار مدلوله، مسوقاً لبيان حاله ٤.

### موردها:

ويعين الشيخ الأنصاري مورد الحكومة، أي ما تطبق فيه وتنطبق عليه، عن طريق التفرقة بينها وبين مصطلح (الورود) المقابل لها تقابل (التخصيص) و(التخصص) اللذين يفرق بينها بأن التخصيص إخراج لبعض أفراد العام من الحكم، لا من الموضوع، بينها التخصص خروج عن موضوع العام.

فيقول ـ وهو يقارن بين الدليل والأصل ـ • فإن كان الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل كأصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين، فالدليل أيضاً وارد عليه، ورافع لموضوعه، لأن موضوع الأول (يعني البراءة) عدم البيان، وموضوع الثاني (يعني الاحتياط) احتيال العقاب، ومورد الثالث (يعني التخيير) عدم الترجيع لأحد طرفي التخيير، وكل ذلك مرتفع بالدليل العلمي المذكور.

وإن كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكياً على الأصل، بمعنى أنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه أعني الشك إلا أنه يرفع حكم الشك أعنى الاستصحاب .

ويمثل لذلك بـ الدليل الدال على أنه لا حكم للشك في النافلة أو مع كثرة الشك أو مع حفظ الإمام أو المأموم أو بعد الفراغ من العمل فإنه حاكم على الأدلة المتكفلة لأحكام هذه الشكوك .

ثم يذكر الفرق بين الحكومة والتخصيص بقوله: • والفرق بينها وبين التخصيص: أن كون التخصيص بياناً للعام بحكم العقل، الحاكم بعدم جواز إرادة العموم مع القرينة الصارفة.

وهذا (أي الحكومة) بيانٌ بلفظه للمراد، ومفسر للمراد من العام، فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير".

ونستخلص من هذا: أنه عندنا أربعة مفاهيم، هي:

١ – التخصص.

٢- التخصيص.

٣- الورود.

٤- الحكومة.

وهذه المفاهيم هي قواعد مستفادة من واقع الأدلة في التعاملات الاجتهاعية والأخرى الشرعية.

وكل هذه القواعد تقوم بوظيفة الاستثناء، إلاَّ أنها تختلف في نوعية ما يستثنى نه.

ـ ففي التخصص والورود يكون الاستثناء خروجاً عن موضوع القضية، بمعنى أن الفرد الخارج ليس من أفراد العام فلا يشمله حكم العام.

وما يدور في لغة الأصوليين من قولهم: (إنه خارج موضوعاً) أو (هو خارج موضوعاً) يريدون به هذا الذي ذكرناه.

ـ وفي التخصيص والحكومة يكون الاستثناه إخراجاً من الحكم، بمعنى أن هذا الفرد المخرّج لم يستثن من الموضوع الذي هو أفراد العام، وإنها استثني من حكمها، أي أنه لا يشمله حكم العام، فهو داخل موضوعاً خارج حكماً.

ـ وتختلف الحكومة عن الورود في مورد انطباقهما والرجوع إليهما.

وينطلق الشيخ إلى بيان هذا الاختلاف من تقسيمه الأصول العملية باعتبار دليل اعتبارها إلى:

## أ-أصول عقلية:

وهي تلك التي استفيدت من قاعدة عقلية، وهي:

- البراءة العقلية التي استفيدت من قاعدة: (قبع العقاب بلا بيان).
- الاحتياط العقلي الذي أفيد من قاعدة: (لزوم دفع الضرر المحتمل).
- التخيير العقلي عند دوران الأمر بين المحذورين وليس أمام المكلف إما
   الفعل وإما الترك، فالعقل حنا يحكم بالتخيير لأنه الأمر الواقع الذي لا
   مفرً منه، لقاعدة: (لابد بما لابد منه).

# ب-أصول نقلية أو شرعية:

وهي التي استفيدت من النصوص الشرعية، وهي:

- البراءة الشرعية التي أخذت من أمثال حديث الرفع.
- الاحتياط الشرعي الذي أخذ من أمثال حديث التثليث.
- التخيير الشرعي الذي أخذ من أمثال قوله طلط ؛ (إذا لم تعلم فموسع عليك بأيها أخذت ).
  - الاستصحاب المستفاد من قوله: ليس لك أن تنقض اليقين بالشك •. فمورد الورود هو الأصول العقلية.

ومورد الحكومة هو الأصول النقلية (الشرعية).

وكما تختلف الحكومة عن الورود في مورد انطباقهما تختلف عن التخصيص في طريق الإخراج والاستثناه.

فكل من التخصيص والحكومة بيان لكمية ومقدار المستثنى من العام، ولكنه في التخصيص يتم بحكم العقل الحاكم بعدم جواز إرادة العام بعمومه مع قيام القرينة الصارفة عن ذلك.

وفي الحكومة يتم بلفظ الدليل نفسه حيث يفسر ويوضح مراد المتكلم من الدليل الآخر الذي هو العام.

وقد نفرق بينهما بأن كلاً منهما وسيلةً استثناء من حكم العام، ولكنها في التخصيص هي قرينة صارفة، وفي الحكومة هي أشبه بها يصطلح عليه في القانون بالمذكرة التي تلحق به باعتبارها بياناً يشرح بعض مواده أو مسائله ويوضح المراد منه.

وفي ضوء هذا يمكننا أن نسميها (المذكرة التفسيرية)(٢).

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾: إن أداة الاستثناء ـ وهي (إلاً) ـ قرينة صارفة تصرف حكم الخسران عن أن يطال المؤمنين، فهي

 <sup>(</sup>٢) • في الفانون الانجليزي مذكرة تفسيرية: تبسط مستنداً أو عقداً أو ما إلى ذلك • - المعجم الفانون، حارث سليبان الفاروقي، مادة Memoria.

تخرج المؤمنين لا من أفراد الإنسان الذي هو موضوع القضية، وإنها من حكمه وهو الخسران، بمعنى أن الخسران منصرف عن المؤمنين فلا يحكم عليهم به.

ومثله ما لو قلنا: (كل من شك في أثناء صلاته بين الركعة الأولى والركعة الثانية يعيد إلاً من كان كثير الشك).

فأداة الاستثناء ـ هنا ـ تعد قرينة صارفة عن شمول حكم الإعادة لمن كان كثير الشك.

ولكن إذا رأينا نصاً يقول: (كل من شك في أثناء صلاته بين الأولى والثانية يعيد صلاته)، فإنه عام يشمل قليل الشك وكثيره.

ثم رأينا نصاً آخر يقول: (لا شك لكثير الشك)، فإنه ناظر إلى النص الأول، مقصوداً به بيان الكمية المشمولة بالحكم في النص الأول.

أي أنه مذكرة مفسرة لمادة النص الأول.

هنا نقول: النص الثاني حاكم على النص الأول، فيكون معناه: أن كثير الشك مستثنى من الحكم المذكور في النص الأول وهو الإعادة.

فالنص الثاني جاء يفسر النص الأول ببيان الكمية من الأفراد المشمولة بالحكم وهي ما عدا كثير الشك.

والفرق بين الدليل في التخصيص والدليل في الحكومة:

ـ إن دليل التخصيص قرينة صارفة، والقرينة من حيث الدلالة أقوى من ذي القرينة، لأنها إما نص أو أظهر فتقدم عليه من باب تقديم النص على الظاهر أو الأظهر على الظاهر.

ودليل الحكومة دليل مفسر (مذكرة تفسيرية)، والمفشر عرفاً يُقدّم على المفشر، سواء كان أقوى منه أو لم يكن أي أنه يقدم على كل حال.

وتقديم الحاكم على المحكوم هو لون من ألوان الجمع الدلالي العرفي، أي أن بناء العقلاء قائم على هذا. وبسيرتهم سار المشرع الإسلامي في طريقة تشريعه حيث استعمل في الاستثناء والإخراج من الحكم المذكور في نص تشريعي القرينة الصارفة والمذكرة المفسرة. والشواهد في الشرعيات على هذا كثيرة. الدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة ........ ٥٤٥

# علاقة التعارض

## تعريف التعارض:

جاء في معجم (لاروس): "تعارض تعارضاً الرجلان: عارض أحدهما الآخر ".

وفي (محيط المحيط): ١ وعارض فلاناً: ناقض كلامه وقاومه ١.

وفي صحاح المرعشليين: «المعارضة: المهانعة والمقاومة؛ Opposition: فالتعارض\_لغة\_يعني التناقض والتضاد.

وفي الفكر اليوناني يراد به ما يعرف بـ(منطق المعارضة Antilogie) ويعنون به: 'إمكان معارضة كل حكم أو قول أو دعوى بحكم أو قول يساويه في القيمة، نما يجعل الشاك لا يسلم لا بالحكم ولا بنفيضه '''.

ومنه أخذ (التعارض بين الدليلين) الذي يعني الاختلاف بينهها بحيث أن أحدهما يثبت والآخر ينفي الله .

وفي تعريفه أصولياً يقول الشيخ الأنصاري في (الرسائل) ـ ٢/ ٧٥٠ ــ: • وهو \_ لغة ـ من العرض بمعنى الإظهار.

وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولمها.

ولذا ذكروا: أن التعارض: تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد٠.

<sup>(</sup>٣) الصحاح للمرعشليين: مادة عرض.

<sup>(</sup>٤) الهادي إلى لغة العرب: مادة عرض.

وعزفه الآخوند في (الكفاية ٤٣٧)\_بقوله: «التعارض: هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد ..

# ونستخلص من التعريفين المذكورين:

 ١- إن التعارض \_ أصولياً \_ يعني التضاد والتناقض المنطقيين، وبها لهما من شروط منطقية.

٢- إن موضوعه الأدلة الفقهية بيا لها من شمولية.

٣- إن محط التعارض هو الدلالة، أو قل: بين مداليل الأدلة.

وسنقتصر ـ هنا ـ على البحث عن تعارض الخبرين لأنه الأهم ولأن ما سواه يعرف من خلال البحوث التي له علاقة بموضوعاتها.

### عوامل التعارض:

إن الأحاديث المروية التي بين أيدينا يوجد في جملة منها تعارض واضح، يشكل المشكلة المشار إليها.

# فها هي أسباب هذا؟

تتلخص هذه الأسباب استنتاجاً من واقع الأحاديث، واستقراء لتاريخها وملابساتها بها يلي:

١- وجود النسخ في الأحاديث، وعدم التمييز بين الحديث الناسخ والآخر
 المنسوخ.

٢- اختلاط أحاديث التشريع بالأخرى الإدارية (الولايتية)، وعدم التمييز
 بين التشريعي منها والآخر الإدارى.

٣- الاختلاف في أسلوب السؤال.

٤ ـ الوضع (افتراه الأحاديث ودسها في كتب الحديث).

٥ ـ التصرف في الحديث بأحد التصرفات التالية:

أ ـ نقل الحديث بالمعنى.

ب- الإدراج في الحديث.

ج ـ تقطيع الحديث.

٦\_التقية.

٧\_ حال السائل.

٨ فقدان القرائن.

٩\_ تفاوت مستويات فهم وثقافة ومناهج الفقهاء في تعاملهم مع الأدلة.

وسنتحدث عن كل واحد من هذه العوامل في حدود ما يوضح تأثيره وأثره في حدوث هذه المشكلة.

## (النسخ):

تستعمل هذه الكلمة في لغتنا العربية في معنيين، هما: (الإزالة) و(النقل). وقد نص على هذا الشريف الجرجاني في (التعريفات) بقوله: •النسخ ـ في اللغة ـ الإزالة والنقل ،

قال الراغب الإصفهاني في (المفردات): النسخ: إزالة شيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمس الظلُّ، والظلُّ الشمس، والشيب الشباب.

وجاء في (المعجم الوسيط): ونَسَخَ الشيءَ نسخاً: أزاله، يقال: نسخت الريح آثار الدار، ونسخت الشمس الظلَّ، ونسخ الشيب الشباب.

ويقال: نسخ الله الآية: أزال حكمها، وفي التنزيل العزيز ﴿مَا نَنسَحْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُسِهَا نَأْتِ بِخَيْرِ مُنْهَا أَوْ مِلْلِهَا﴾.

ويقال: نَسَخَ الحاكمُ الحكمَ أو القانونَ: أبطله.

ونَسَخَ الكتابَ: نقله وكتبه حرفاً بحرف.

واختلف في هذين المعنيين (الإزالة والنقل) من حيث الحقيقة والتجوز: والذي يظهر من الزغشري في (أساس البلاغة) أن النقل هو الحقيقة، والإزالة مجاز، قال: انسختُ كتابي من كتاب فلان وانتسخته، واستنسخته، بمعنى.

ومن المجاز: نسخت الشمس الظلُّ، والشيبُ الشبابَ ٠.

وفي (معارج المحقق ص١٦١): ﴿ وقيل: هو حقيقة في النقل، ومجاز في غيره،

وقيل: بل هو مشترك.

وشرعاً عرّفه الجرجاني بقوله: •هو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعى مقتضياً خلاف حكمه.

فهو تبديل بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى ".

وقال المحقق في (المعارج ص ١٦١) ـ: • وفي الشرع: عبارة عن الإعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه، على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتاً.

ومن الناس من يجعل النسخ رفعاً، ومنهم من يجعله بياناً لانتهاء مدة الحكم الأول .

ويلاحظ على ما أشار إليه المحقق من أن حقيقة النسخ في الواقع الخارجي ليس التردد بين الوفع والبيان، وإنها الرفع أحد نوعي النسخ، والبيان نوعه الآخر، ذلك أن النسخ يأتي على نوعين:

١- رفع الحكم المشرَّع بمعنى إلغاثه وإبطاله.

وهذا واقع في السنن العرفية والقوانين الوضعية • وأدّعي وقوعه في الأحكام الشرعية من قبل بعض الأصوليين •(•).

٢ ـ وضع الحكم لمدة معينة، وعند انتهاء مدته يوضع حكم آخر محله يستكشف
 منه انتهاء مدة الحكم السابق.

وقد وقع النسخ من النوع الثاني في القرآن الكريم، ومن شواهده ما جاء في الاستقبال في الصلاة حيث نسخ التوجه إلى بيت المقدس باستقبال الكعبة المشرفة، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلَبَ وَجُهِكَ فِي السَّهَاء فَلَكُوْلُيْكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلَّ وَجُهَكَ شَطْرَ الْمُشجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُم فَوَلُوا وُجُوعَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْمُؤْمِقُ وَمَا اللَّهِ مِثَافِلُ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾.

وفي الحديث الشريف المعتبر المروي عن أهل البيت الجلائم ما يصرح بوقوع

<sup>(</sup>٥) تعارض الأدلة الشرعية ٢٩.

# النسخ في الحديث نظير وقوعه في القرآن، أمثال:

معتبرة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله الله قال: قلث: ما بال أقوام يروون (عن) فلان وفلان عن رسول الله ﷺ لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه؟

قال: إن الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن.

معتبرة منصور بن حازم، قال: قلتُ لأبي عبد الله طلحَهُ: ما بالي أسألك عن المسألة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك غيري فتجيبه بجواب آخر؟!

فقال: إنَّا نجيب الناس على الزيادة والنقصان.

قال: قلتُ: فأخبرني عن أصحاب رسول الله ﷺ صدقوا على محمد أم كذبوا؟

قال: بل صدقوا.

قال: قلتُ: فها بالهم اختلفوا؟

فقال: أما تعلم أن الرجل كان يأتي رسول الله ﷺ فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب ثم يجيئه بعد ذلك ما ينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديث بعضها بعضاً ١٠٠٠

ونستفيد من هاتين الروايتين:

١- أن النسخ كما وقع في القرآن وقع في الحديث.

٢- أن هذا كان على عهد رسول الله ﷺ .

وهذا ما استفاده وأفاده علماؤنا، يقول الشيخ المامقاني في (مقباس الهداية ١/ ٢٧٥): • فإن من الأحاديث ما ينسخ بعضها بعضاً، كالقرآن المجيد، لكن يختص ذلك بالأخبار النبوية إذ لا نسخ بعده ﷺ كما برهن عليه في محله ٥.

 "" أن الرواة لم يميزوا الحديث الناسخ من الحديث المنسوخ.. ولهذا كان النسخ من أسباب وقوع التعارض بين الأحاديث.

يقول أستاذنا الشهيد الصدر: •وهكذا يتضح: أن تغير أحكام الشريعة

<sup>(</sup>٦) تعارض الأدلة للهاشمي: تقريرات السيد السيستاني.

عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد العوامل المستوجبة للتعارض بين الأحاديث. والنصوص.

ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر داثرته في النصوص الصادرة عن النبي الله الله على النبي الله الله عن النبي الله الله عن النبي الله الله عام النهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي الله الله وأن الأحاديث الصادرة عن الأثمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرعه النبي الله عن الأحكام وتفاصيلها الله .(٧).

وفي (المقباس ١/ ٢٧٨-٢٧٩): • وقال فخر المحققين (رحمه الله)\_فيها حكي عنه ـ: • ورود السنة على معنيين:

أحدهما: على ابتداء الشريعة.

وثانيهما: الإخبار عن ثبوت حكمها فيها تقدم.

وأخبار أثمتنا اللَّهُ من القسم الثاني، فهي سليمة من النسخ وسائر وجوه التأويلات، لأنها في الحقيقة إخبار عن حكمه اللّه .

قال: وبهذا يندفع جميع ما يرد من معارضة عموم القرآن لأخبار أثمتنا هيئنم إذا وردت بتخصيصه، واندفع أيضاً عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، كها هو المشهور، فإنها ليست واردة بعد حضور وقت العمل، بل مقارنة، فتكون غصصة لا ناسخة .

ولقد أجاد فيها أفاد، وأتى بها هو الحق المراد ٢.

# (عدم التفرقة بين الحديث التشريعي والحديث الإداري):

كان رسول الله ﴿ يَلْكُنُّهُ يَقُومُ بُوظَيْفَتِينَ:

ـ وظيفة تبليغ الأحكام إلى الناس، وذلك عن طريق القرآن الكريم والسنة الشريفة.

ـ ووظيفة رئاسة دولة المسلمين، يدير شؤونهم ويسوس أمورهم. فها صدر منه بصفته مبلغاً هي أحاديث تشريعية. وما صدر منه بصفته رئيس

<sup>(</sup>٧) تعارض الأدلة الشرعية ص٣٠.

الدولة وحاكماً يتمتع بالولاية العامة هي أحاديث إدارية.

ويتميز الحكم التشريعي من الحكم الإداري في أن الأول هو الحكم الشرعي الثابت الدائم (حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة).

بينها الثاني (الإداري) يأتي على أنحاء، وكلها مؤقتة ترتبط بأسبابها وظروفها، وهي أمثال:

١ ـ إيقاف العمل بحكم تشريعي مؤقتاً لظرف طارئ يوجب ذلك، يستمر باستمرار الظرف الطارئ ويزول بزواله، ويعاد بعد ذلك إلى الحكم التشريعي.

والظرف الطارئ هو ما يقال له في لغتنا الفقهية (العنوان الثانوي).

وهذا مثل تعطيل حد السرقة عام الرمادة بسبب المجاعة، والمنع من زواج المتعة من قبل عمر بن الخطاب بصفته حاكهاً، بسبب حادثة عمرو بن حريث.

٢- إصدار أمر بفعل شيء أو تركه لغرض سياسي أو غيره، بعنوان ثانوي يستمر مع دوامه، ثم يزول بزواله، كيا في قول رسول الله ﷺ: \* حفوا الشوارب وأعفوا اللحي ولا تشبهوا بالميهود ، وفي رواية أخرى: \* ولا تشبهوا بالمجوس ، فإن الأمر - هنا - إداري بسبب ما علل به من التشبه باليهود أو المجوس حيث كان التشبه بهؤلاء قد يُدخل على المسلمين ما يضرهم في سلوكهم الخاص أو في سياسة الدولة العامة لأن المسلمين قليلون آنذاك.

جاء في (نهج البلاغة): إن الإمام أمير المؤمنين طلخه): • ستل عن قول رسول الله ﷺ: • غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود ، فقال: إنها قال ذلك والدين قُلّ، وأما الآن وقد اتسع نطاقه، وضرب بجرانه، فامروء وما اختار •(^).

٣ فرض الضرائب من قِبل الحاكم لحاجة قائمة تتطلب ذلك.

كالذي ألمح إليه الشيخ المنتظري في كتاب (الخمس) من أن خمس فاضل المؤونة ضريبة فرضت من قبل الأثمة المتأخرين المنظم بصفتهم حكاماً لحاجة الشيعة لذلك، قال في الكتاب المذكور: • ويمكن أن يقال أيضاً - إن هذا القسم من الخمس (٨) في (المعجم الرسيط): ضرب الإسلام بجرانه: ثبت واستقر.

وظيفة وميزانية حكومية جعلت من قِبل الأثمة المتأخرين ﴿ لَمُنْظُ حسب الاحتياج حيث كانت الزكوات ونحوها في اختيار خلفاء الجور، ولذلك ترى الأثمة ﴿ لِللَّهِ عَلَمْهِ اللَّهُ مَا اللَّهُ اللَّهُ محللين له تارةً، ومطالبين أخرى، وللحكومة الحقة هذا النحو من الاختيار ٠

وهذا الذي أشير إليه من عدم التفرقة بين الحديث التشريعي والحديث الإداري قد يوقع في الاعتقاد بأن هناك تضارباً بين الحديثين اللذين وردا على موضوع واحد أولهما تشريعي والآخر إداري، واختلفا في الحكم عليه كأحاديث المتعة حيث التشريعية منها تحللها والإدارية تحرمها.

وكأحاديث حد السرقة فالتشريعية توجبه والإدارية تسقطه، وعند علمنا بأن أحدهما المعين تشريعي والآخر إداري يرتفع التعارض الموهوم.

إن عدم التفرقة بين الحديث التشريعي والآخر الإداري جر إلى إيجاد تعارض لا أساس له.

والذي ينبغي أن يعمل لحل هذه المشكلة هو تدوين قوائم كاملة للأحاديث الإدارية المنبثة في كتب الحديث وموسوعاته من خلال إحصائيات وافية، لتكون تلكم القوائم المرجع في هذا المجال.

# (الاختلاف في أسلوب السؤال):

ويرجع هذا إلى أن الأحكام التي كانت تصدر من الأثمة المنتظ كانت أجوبة عن أسئلة تقدم إليهم، فكانوا بجبون السائل على قدر سؤاله ثم يأتي السائل السابق نفسه أو سائل آخر ويسأل بأسلوب آخر مما يؤثر في تغير الإجابة، فيجيبونه على قدر سؤاله، فيختلف الجواب لاختلاف أسلوب السؤال.

وأوضح مثال لهذا: الأحاديث الواردة في نجاسة وطهارة الكتابي حيث اختلفت باختلاف السؤال مما أوهم التعارض بينها.

ولأن الموضوع في هذه المسألة واقع تاريخي علينا أن نرجع إلى التاريخ لمعرفة كيف كان يتعامل الناس المؤمنون في مساوراتهم لأهل الكتاب في عهود الأثمة.

أي إن علينا أن ندخل العنصر التاريخي في دراساتنا الفقهية كقرينة كاشفة

عن الواقع.

وهذا هو أفضل حل للمشكلة التي تنشأ عن العامل المذكور.

ونصل إلى هذا بطريق قصير هو أن تدرس ألفاظ الحضارة وألفاظ المدنية الواردة في الحديث دراسة تاريخية تكشف عن واقع تعامل المؤمنين معها بحيث تكون نتائج الدراسة القرينة المساعدة للفقيه في فهم المراد من الحديث.

(الوضع):

الوضع: هو اختلاف الحديث ونسبته كذباً إلى المعصوم.

وقد كانت بدايته على عهد رسول الله المنظية، وكثر آنذاك كثرة شكلت منه مشكلة حدت برسول الله المنظية أن يقف منها الموقف الصارم، فقد روى الكليني بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين طلخة أنه قال: "قد كذب على رسول الله المنظية على عهده حتى قام خطيباً فقال: "يا أيها الناس قد كثرت على الكذابة، فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ، ثم كذب عليه من بعده .

ولمعرفة عوامل الوضع وآثاره البعيدة في مختلف جوانب حياة المسلمين، وبخاصة الفكرية منها، وبها يرتبط بالعقيدة والتشريع بشكل أخص يرجع إلى كتابنا (أصول الحديث).

ومن أشهر الوضاعين في حديثنا:

-المغيرة بن سعيد:

روى الكشي في رجاله ص٢٢٣/ رقم ٣٩٩ فقال: "حدثني محمد بن قولويه قال: حدثني سعد بن عبد الله قال: حدثني أحمد بن محمد بن عيسى عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الواسطى.

(و) حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن أخيه جعفر بن عيسى وأبي يجيى الواسطي: قال: قال أبو الحسن الرضا اللخة : كان المغيرة بن سعيد يكذب على أبي جعفر اللخة الله حر الحديد .

وفي ص٢٢٤/ رقم ٤٠١: «حدثني محمد بن قولويه والحسين بن الحسن بن

بندار القمي، قالا: حدثنا سعد بن عبد الله، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبد الرحمن: إن بعض أصحابنا سأله - وأنا حاضر - فقال له: يا أبا عمد ما أشدك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فها الذي يحملك على رد الأحاديث؟ ا، فقال: حدثني هشام بن الحكم: أنه سمع أبا عبد الله طشته يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد - لعنه الله - دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا المشترة .

# \_أبو الخطاب:

وهو محمد بن مقلاص الأسدي الكوفي الأجدع المعروف بمحمد بن أبي زينب.

قال المامقاني في (تنقيح المقال ٣/ ١٨٩) ..: • كان من أصحاب الصادق الله المستقيراً في أول أمره، وقال علي بن عقبة: كان أبو الخطاب قبل أن يفسد يحمل المسائل لأصحابنا ويجئ بجواباتها - كذا في باب فضل التجارة من (الكافي) ـ ثم ادعى القبايح، وما يستوجب الطرد واللعن، من دعوى النبوة وغيرها، وجمع معه بعض الأشقياء، فاطلع الناس على مقالاتهم، فقتلوه مع تابعيه.

والخطابية منسوبون إليه، عليه وعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

وفي (إكمال الدين) في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه ـ: أما أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع فملعون، وأصحابه ملعونون، فلا تجالس أهل مقالتهم، فإني منهم برئ، وآبائي المنظم المناء .

وفي (رجال الكشي ص ٢٢٤) رقم ٤٠١: •قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر طلخة ووجدت أصحاب أبي عبد الله طلخه متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعدُ على أبي الحسن الرضا طلخه فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله طلخه، وقال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله طلخه، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله طلخة، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنّا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصادق لكلام آخرنا، فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردوه عليه، وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإذا من كل قول منا حقيقة وعليه نوراً، فها لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك من قول الشيطان ه.

ومن موضوعات أبي الخطاب ما ذكره الكشي في (رجاله ص ٢٩٠) رقم ١٠٥ بإسناده عن أبي أسامة: •قال: قال رجل لأبي عبد الله طلخة أؤخر المغرب حتى تستبين النجوم؟، قال: فقال: خطابية؟ إن جبريل أنزلها على رسول الله ﷺ حين سقط القرص. •.

وعلى هذا: فحيث لم يستبن أمر الوضع في بعض الأحاديث فتأتي في مدلولها معارضة لأحاديث أخرى معتبرة.

فقد تأتي رواية معتبرة تفيد إن أول وقت صلاة المغرب هو عند سقوط قرص الشمس \_ كها هو الوارد \_ وتأتي أخرى تفيد إن أول وقتها عند تشابك النجوم، فيتوهم التعارض بينهها، ولكن عندما يعلم أن الوقت الآخر هو من موضوعات أبي الخطاب وأصحابه الغلاة المفوضة يرتفع الوهم ويزول التعارض.

وعلى هدي هذا نقول: إن إفراز الأحاديث الموضوعة في قوائم تخصها تحل مشكلة التعارض الموهوم المسببة عن عدم التمييز بين الحديث المعتبر والآخر الموضوع.

### (التصرف بالحديث):

وتتمثل هذه الظاهرة بالأعمال التالية:

١ - نقل الحديث بمعناه لا بألفاظه.

٢- الإدراج في الحديث.

٣- تقطيع الحديث.

ولنتناولها بالبحث واحداً، واحداً:

## - النقل بالمعنى:

قال المحقق الحلي في (المعارج) \_ في الفصل الرابع المعقود لمباحث متعلقة بالخبر، ص١٥٣ -: «المسألة الرابعة: يجوز رواية الخبر بالمعنى، بشرط أن لا تكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الأصل، بل ناهضة بجميع فوائدها، لأن الصحابة كانت تروي مجالس النبي الشيئة بعد انقضائها وتطاول الملدد ويبعد في العادة بقاء الفاظه الشيئة بعينها على الأذهان، ولأن الله سبحانه وتعالى قص القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، وحكى معناها عن الأمم، ومن المعلوم إن تلك القصة وقعت بغير اللغة العربية، وإن كانت باللغة العربية فإن الواقع منها يكون بعبارة واحدة، وذلك دليل على جواز نسبة المعنى إلى القائل، وإن اختلفت الألفاظ .

احتج المانع بقوله ﷺ: ﴿ رحم الله من سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها ٢.

والجواب: أن نقول: إذا أداها بمعانيها فقد امتثل، كها تقول: حكى فلان رسالة فلان، إذا أداها بالمعنى ولو خالفه باللفظ •.

وجاء في (الفصول): • يجوز للراوي نقل الحديث بالمعنى ولا يسقط عن الحجية، ولا نعرف في ذلك خلافاً بين أصحابنا. وعليه أكثر خالفينا °°،

# ويدل على ذلك روايات منها:

ـ عن محمد بن مسلم: قال: قلثُ لأبي عبد الله طلته: ﴿ أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص.. قال: إن كنت تريد معانيه فلا بأس ؛.

ـ عن داود بن فرقد: قال: "قلتُ لأبي عبد الله الشلا: إني أسمع الكلام منك وأريد أن أرويه كما سمعته منك فلا يجيء.. قال: فتأملُ ذلك، قلتُ: لا، قال: تريد المعاني؟، قلت: نعم، قال: لا بأس .

ـ وثالثة مرفوعة: "قلت لأي عبد الله طلته: أسمع الحديث منك، فلعلي لا أرويه كما سمعت، فقال: إذا أردت المعنى فلا بأس، إنها هو بمنزلة تعال وهلم، واقعد واجلس السنة (١٠٠٠).

<sup>(</sup>٩) اختلاف الحديث، للسيستان.

<sup>(</sup>١٠) انظر: تقريرات السيد السيستاني في (اختلاف الحديث).

وفي محاضرات أستاذنا الشهيد الصدر عن (تعارض الأدلة الشرعية ص٣٣).. ومما يشهد على وجود هذا العامل في الروايات ما نجده في أحاديث بعض الرواة بالخصوص من أصحاب الأثمة المنظية، من غلبة وقوع التشويش فيها، حتى اشتهرت روايات عار الساباطي مثلاً بين الفقهاء بهذا المعنى، لكثرة ما لوحظ فيها من الارتباك والإجمال في الدلالة أو الاضطراب والتهافت في المتن في أكثر الأحيان، وقد صار العلماء يعتذرون في مقام الدفاع عن صحة ما يصح عن طريقه وعدم قدح اضطراب متنه في اعتباره بأنه من عهار الساباطي الذي لم يكن يجيد النقل والتصرف في النصوص لقصور ثقافته اللغوية ه.

ومن أمثلة النقل بالمعنى ما ألمح إليه السيد السيستاني في (اختلاف الحديث) بقوله: • فمن هذا الباب رواية في العصير العنبي، وهي رواية عبد الله بن سنان، والمنقولة بصورتين .

ويعني بها ما جاء في (الوسائل) في باب (تحريم العصير العنبي والتمري وغيرهما إذا غلى ولم يذهب ثلثاه وإباحته بعد ذهابهها):

عمد بن يعقوب عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله طلخة : قال: كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه .

\_وفي باب: (حكم ماء الزبيب وغيره وكيفية طبخه):

عمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن عبد
 الله بن سنان: قال: ذكر أبو عبد الله طلخها: أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه
 ويبقى ثلثه فهو حلال ٢.

فالرواية \_ كها تراها \_ واحدة، نقلت عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله مؤداها أيضاً واحدة، وإنها الاختلاف في ألفاظها، لأن كل من الراويين اللذين روياها مباشرة عن عبد الله بن سنان \_ وهما (الحسن بن محبوب) في الأولى، و(عبد الله بن المغيرة) في الثانية، نقلها بمعناها.

ولو نقلها كل منها بألفاظها لكانت واحدة في متنها من غير ريب في ذلك.

والخلاصة: • إن تصرف الرواة في ألفاظ النص ونقلهم له غير مكترثين بألفاظه وغير محافظين على حرفيته في أغلب الأحيان هو العامل الآخر في نشوء التعارض بين النصوص، إذ من الطبيعي أن يقع حينتذ في دلالة النص أو مدلوله شيء من التغيير والتبديل، بأن تتغير مرتبة دلالة النص ودرجة صراحتها، أو يتغير مدلوله نتيجة غفلة الراوي أو جهله في مقام التصرف، فينشأ على أساس ذلك التعارض أو تستحكم المعارضة بسبب التغير الحاصل بحيث لولاه لكان من الممكن الجمع بين النصوص وحل المعارضة بأحد أنحاء الجمع العرفي.

وقد كان من الطبيعي على هذا الأساس أن تتأثر درجة التغير والتصرف في النص بمدى قدرة الراوي على ضبط تمام المعنى ونقله من دون تصرف فيه إلاً بها لا يخل، فكلها كان الراوي أعلم بدقائق اللغة وأعرف بظروف صدور النص وبيئته كان احتهال التغيير فيها ينقله إلينا أضعف درجة وأقل خطورة ''''.

ونظراً لكثرة ما نقل من الأحاديث بالمعنى، ولعدم العثور على الأصل الذي صدر عن المعصوم بألفاظه ليميز بينه وبين المنقول بالمعنى ليس من السهولة الفرز بين ما نقل باللفظ وما نقل بالمعنى، يبقى هذا العامل سبباً أقوى في حدوث مشكلة التعارض.

# (الإدراج في الحديث):

الإدراج مصدر الفعل المزيد (أدرج)، يقال: أدرج الشيء في الشيء إذا أدخله في ثناياه (١٢).

ويقال للحديث المعلّ بالإدراج (مدرّج) بصيغة اسم المفعول.

وعرفه الشهيد الثاني في (الدراية) فقال: المدرج: وهو ما أدرج فيه كلام بعض الرواة فيظن أنه منه، أو يكون عنده متنان بإسنادين فيدرجها في أحدهما، أو يسمع حديثاً واحداً من جماعة مختلفين في سنده أو متنه فيدرج روايتهم الالالالال

<sup>(</sup>١١) تعارض الأدلة الشرعية ٣٢ - ٣٣.

<sup>(</sup>١٢) المعجم الوسيط: مادة: درج.

<sup>(</sup>١٣) نصوص الدراسة في الحوزة العلمية ١٥٩.

والمقصود ـ هنا ـ الإدراج المرتبط بمتن الحديث الذي يعرفه الشيخ المامقاني في (المقباس ١/ ٢٢٠) ـ بـ ما أدرج فيه كلام بعض الرواة فيظن أنه من الأصل.

# وهو على أقسام:

المانة تارة يذكر الراوي عقيب الخبر كلاماً لنفسه، أو لغيره. فيرويه من
 بعدة متصلاً بالحديث من غير فصل، فيترهم أنه من تتمة الحديث.

 ٢- وأخرى يقول الراوي كلاماً يريد أن يستدل عليه بالحديث فيأتي به بلا فصل، فيتوهم أن الكل حديث.

٣ـ وثالثة يذكر كلمة في تفسير كلمة أخرى في وسط الخبر، أو يستنبط حكماً
 من الحديث قبل أن يتم فيدرجه في وسطه، فيتوهم أن التفسير أو ذلك
 (الحكم) من المعصوم طلخة ..

وسبب هذا هو أن مخطوطات الحديث، ومثلها مطبوعاته الحجرية، لم تستخدم فيها علامات الترقيم من التقويس والتنقيط والفواصل، فيصعب التمييز بين متن الحديث والكلام المدرج.

وهنا ليس أمام الباحث طريق إلى معرفة الإدراج إلا بالرجوع إلى كتب الحديث الأخرى، ومظان ذكر الحديث أو نظائره، أو يكون الباحث فطناً، متأنياً ودقيقاً في نظرته إلى ذلك، يقول الشيخ البهائي: • وإنها يتفطن له (يعني الإدراج) الحذاق.

وكثيراً ما يقع عن غير عمد، كأن يلحق الراوي بالحديث تفسيراً أو نحوه لقصد التوضيح، ويتوهمه من يقرأ [ه أنه] منه.

وقد وقع لنا في كتاب التهذيب مواضع حكمنا فيها بالإدراج، ومواضع يغلب فيها على الظن، ومواضع يشك فيها.

وسبب ذلك عدم فصل النساخ الحديث عن غيره بدائرة ونحوها ١.

وكتاب التهذيب لشيخ الطائفة الطوسي من أكثر الكتب التي لقيت العناية الفائقة بمقابلة نسخه وتقويم نصه وضبط لفظه، كها أبان عن هذا وبوضوح وتوكيد شيخنا الطهراني في كتاب (الذريعة ٤/ ٥٠٤ ط دار الأضواء)...

ومن أمثلة الإدراج ما وقع من السيد العاملي في (مدارك الأحكام ٧/ ٨٦) ـ عند تعليقه على عبارة (الشرائع) القائلة: \* يقضي الحج من أقرب الأماكن.

وقيل: يستأجر من بلد الميت.

وقيل: إن اتسع المال فمن بلده، وإلاَّ فمن حيث يمكن.

والأول أشبه ... بقوله \_ أعني صاحب المدارك \_: وعن زكريا بن آدم قال: 
اسألت أبا الحسن الشخال عن رجل مات وأوصى بحجة، أيجزيه أن يجج عنه من غير 
البلد الذي مات فيه ؟ فقال: ما كان دون الميقات فلا بأس ، ولا ينافي ذلك ما رواه 
الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله المنته أنه قال: (وإن أوصى أن يحج 
عنه حجة الإسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت ... .

هذا ما ذكره صاحب المدارك، والملاحظ عليه: أن عبارة وإن أوصى.. الغ ا ليست حديثًا، وإنها هي عبارة الشيخ الطوسي في (التهذيب) ذكرها بعد إشارته إلى رواية الحلبي، وتقدمة لرواية موسى بن القاسم التي ذكرها بعد العبارة المذكورة، وإليك نص ما جاء في (التهذيب ٥/٤٠٤-٥٠٥ ط بيروت لسنة ١٤٠١هـ) تصويراً لطبعة النجف الأشرف ـ:

(١٤٠٩) ٥٥\_ موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عيار: قال: سألت أبا عبد الله لحلينه عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه؟ قال: إن كان صرورة فمن جميع المال، وإن كان تطوعاً فمن ثلثه.

(١٤١٠) ٥٦- وعنه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله طلخه، مثل ذلك.

وزاد فيه • فإن أوصى أن يحج عنه رجل فليحج ذلك الرجل ٠.

فإن أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت.. روى ذلك:

را ۱ ۱ ۱) ۷۵ـ موسى بن القاسم عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب مالت أبا عبد الله للخلام فلم يبلغ على سألت أبا عبد الله للخلام فلم يبلغ

جميع ما ترك إلا خمسين درهماً؟ قال: يجمج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله يهيئه من قرب؟.

ومن غير ريب إن هذا وقع من صاحب المدارك عن غفلة منه.

وقد نقل نص عبارته ـ على ما فيها ـ غير واحد ممن جاء بعده من الفقهاه <sup>(١٠)</sup>.

ومن غير شك إن نقلهم عبارته مع ما فيها من إدراج لم ينتبهوا إليه كان عن ثقة منهم به، وهو من حيث الاعتباد عليه موضع الثقة وفوق الشبهات، ولكن الوثاقة\_من ناحية منهجية\_لا تعفي العالم أو الباحث من التوثق من صحة وسلامة نقولات الآخرين، ولزوم توثيقها.

وعليه: فالحل لمشكلة الإدراج يتم بالتوثق والتوثيق.

## (تقطيع الحديث):

مصطلح (التقطيع) ـ في لغة الأصوليين ـ مأخوذ بمعناه اللغوي العام، وهو فصل بعض الشيء وإبانته عن بعضه الآخر.

فتقطيع الحديث: تجزئته إلى مقاطع.

وتختلف أسباب ذلك، وأهمها الاختصار، وهو أن يقتطع الباحث من الحديث ما يحتاج إليه كشاهد أو دليل على موضع حاجته.

ويكثر هذا في الأحاديث الطوال نحو حديث المناهي المروي عن النبي ﷺ.

وهذا التقطيع قد يسبب فوات معرفة الحكم الشرعي كاملاً، مما قد يتوهم معه التعارض أحياناً.

ومن أمثلته ما أشار إليه السيد السيستاني في (اختلاف الحديث) من التقطيع في الحديث التالي:

\_الاستبصار ١/ ١٩٧ ط دار التعارف ١٤١٢هـ: باب جواز غسل الرجل

<sup>(</sup>١٤) راجع: اختلاف الحديث للسيد السيستاني .

امرأته والمرأة زوجها:

٥- الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن أبي الصباح الكناني عن أبي
 عبدالله الشخاف: • في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء؟

قال: يدفن ولا يغسل.

والمرأة تكون مع الرجل بتلك المنزلة، تدفن ولا تغسل إلاً أن يكون زوجها معها، فإن كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع، ويسكب الماء عليها سكباً، ولا ينظر إلى عورتها.

وتغسله امرأته إن مات.

والمرأة إن ماتت ليست بمنزلة الرجل، المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت ·.

- الإستبصار ١/ ٢٠١: باب الرجل يموت وليس معه رجل ولا امرأته ولا واحدة من ذوات أرحامه والمرأة كذلك تموت وليس معها امرأة ولا زوج ولا أحد من ذوي أرحامها ومعها رجال غرباء:

الحسين بن سعيد عن علي بن النعمان عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبد
 الله الختاة قال: وقال في الرجل يموت في السفر في أرض ليس معه إلا النساء؟ قال: يدفن ولا يغسل.

والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل.

وبالمقارنة بين الموضعين نرى المقتطع والمحذوف، كها يقول السيد السيستاني ويوجب تغيير الحكم، وإنها لم ينقله في الاستبصار لخروجه عن مورد حاجته .

وهذا قد يوهم التعارض عند لم ينتبه إلى التقطيع الحاصل.

### (التقية):

التقية \_ لغة \_ الخشية والخوف.

وهي من ضروريات الحياة كإجراء وقائى يلتزمه الإنسان اتقاء وقوع خطر

معتد به لا يستطيع دفعه.

ولم تكن ممارسة أصحابنا الإمامية وأثمتنا المعصومين للبينا للتقية إلاّ كما يهارسها جميع الناس عندما تدعو الضرورة لها..

والذي يفهم من الأحاديث الواردة عن الأثمة الميك في موضوع التقية أنهم كانوا يتقون ويوصون أتباعهم بها في الظروف التالية:

١- خوف الإنسان على نفسه أو ماله أو عرضه.

٢- الخوف على المذهب.

٣- الخوف على الطائفة.

٤- الخوف على وحدة المسلمين.

٥- الخوف على قدسية مقام الإمام والإمامة.

شريطة أن يكون منشأ هذا الخوف هو:

١ ـ بطش السلطان وفتكه.

٢\_ ثورة الرأي العام التابع للسلطان وهيجانه.

فقد كان الأثمة \_ على ضوء هذا \_ يفتون \_ عند التقية \_.

\_ وفق مذهب السلطان إذا كانت الخشية منه.

\_أو وفق مذهب الرأي العام إذا كان الخوف منه.

-أو لأجل المحافظة على وحدة المسلمين إذا كان عدم التقية يعرضها للتصدع الذي يشكل خطراً يضر بكيان المسلمين كأمة، أو بمبدأهم كدين، أو دولتهم كمؤسسة إسلامية.

ـ أو للمحافظة على قدسية مقام الإمامة من أن يكون موضوع طعن أو تشكيك.

وقد نقل شيئاً غير قليل من الأحاديث التي تعرب عن هذا أُستاذنا الشهيد الصدر في محاضراته عن (تعارض الأدلة الشرعية ص٣٦-٣٦) .. وإليكها:

- عن أبي بصير: قال: اسألت أبا عبد الله الله عن القنوت؟.

فقال: فيما يجهر فيه بالقراءة.

قال: فقلت له: إني سألت أباك عن ذلك فقال: في الخمس كلها.

فقال: رحم الله أي، إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثم أتوني شكاكاً فأفيتهم بالتقية ع.

ـ عن أبي عمرو الكناني: قال: •قال أبو عبد الله الله الله عمرو أرأيت لو حدثتك بحديث، أو أفتيتك بفتيا، ثم جنتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ذلك، بأيها كنت تأخذ؟

قلت: بأحدثهما وأدع الآخر.

فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبى الله إلاّ أن يعبد سراً، أما والله لئن فعلتم ذلك إنه لخير لي ولكم، وأبى الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلاّ التقية ٢.

حن أبي عبيدة عن أبي جعفر الله الله عنه على الله الله عن أبي عبيدة عن أبي جعفر الله عنها الله الله عن التقية؟ رجلاً ممن يتولانا بشيء من التقية؟

قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك.

قال: إن أخذ به فهو خير له وأعظم أجراً ٩.

وفي رواية أُخرى: • إن أخذ به أجر، وإن تركه والله أثم •.

ـ عن أحمد بن محمد بن نصر عن أبي الحسن الرضا طلَّتُكُمُ قال: • قال أبو جعفر طلِّتُكُمُ في القنوت: إن شئت فاقنت، وإن شئت فلا تقنت.

قال أبو الحسن: وإذا كانت التقية فلا تقنت، وأنا أتقلد هذا ٤.

-عن عبد الله بن زرارة قال: •قال لي أبو عبد الله الله الرأ مني على والدك السلام، وقل: إنها أعببك دفاعاً مني عنك، فإن الناس والعدو يسارعون إلى كل من قربناه وحمدنا مكانه بإدخال الأذى فيمن نحبه ونقربه...

(إلى أن قال): وعليك بالصلاة الستة والأربعين، وعليك بالحج أن تهل بالإفراد، وتنوي الفسخ إذا قدمت مكة فطفت وسعيت فسخت ما أهللت به، وقلبت الحج عمرة... (إلى أن قال): هذا الذي أمرناك به حج التمتع، فالزم ذلك ولا يضيقن صدرك، والذي أتاك به أبو بصير من صلاة إحدى وخمسين، والإهلال بالتمتع بالعمرة إلى الحج، وما أمرنا به أن يهل بالتمتع فلذلك عندنا معان وتصاريف لذلك ما تسعنا وتسعكم، ولا يخالف شيء من ذلك الحق ولا يضاده، والحمد لله رب العالمين 4.

ـ عن معاذ بن مسلم النحوي عن أبي عبد الله طلته: • قال: بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟، قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، وإز أتعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فإذا عرفته بالحلاف لكم أخبرته بها يفعلون، ويجئ الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بها جاء منكم، ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، أو أصنع عنه فلان كذا أصنع عنه المنا المنا عنه أسنع كذا، فإني كذا أصنع عنه المنا كذا، فاني كذا أصنع عنه المنا كذا أصنع عنه المنا كذا أصنع عنه المنا كذا أسنع عنه المنا كذا أسنا كذا أسنع كذا أسنا كذا أسنا

وطريقة التخلص من قضية التعارض التي تنشأ بسببها هو عمل استقراء لأحاديث الأحكام وفرز ما ورد منها تقية، ليكون هذا المفرز المرجع المساعد في معالجة التعارض.

### (حال السائل):

كما في أحكام الحج فإن تدارك الخطأ فيها يعتمد على حال المكلف من حيث علمه بالحكم الشرعي وجهله به ونسيانه له.

فقد يسأل مكلف الإمام بعرض حاله له، ثم ينقل جوابه للآخرين من دون أن يذكر حاله لهم الذي هو قرينة معينة للمراد من الجواب، فيحصل التنافي بينه وبين جواب سائل آخر يختلف حاله عن حال السائل الأول.

وقد عنون أستاذنا الشهيد الصدر المسألة هذه بـ (ملاحظة ظروف الراوي)، وقال فيها: \*وقد ينشأ التعارض بين الحديثين نتيجة أن الإمام حينها قال أحدهما كان يلاحظ حالة في السائل يتغير على أساسها الحكم الشرعي ويتأثر بها، فإن الأحكام الشرعية قد تتغير باختلاف حالات العلم والجهل والنسيان والعذر ونحو ذلك، فيكون الإمام في أحد الموردين قد أفتى سائله بها يكون وظيفته الشرعية المقررة له وهو بتلك الحالة لا مطلقاً، ولكن السائل قد نقل ذلك الحكم كقضية مطلقة دون أن يلتفت إلى احتيال دخالة الحالة التي كان عليها في الحكم، فيحصل من أجل ذلك التعارض بينه وبين ما صدر عن المعصوم في مورد آخر كانت تختلف فيه ظروف الراوى الأول ..

وقد ورد التنبيه على ذلك من قبل الأثمة أنفسهم أيضاً في بعض الروايات، حين عرض عليهم بعض موارد التعارض من كلهاتهم، فقد روى صفوان عن أبي أيوب قال: • حدثني سلمة بن محرز أنه كان يتمتع حتى إذا كان يوم النحر طاف بالبيت والصفا والمروة، ثم رجع إلى منى ولم يطف طواف النساء فوقع على أهله، فذكره لأصحابه فقالوا: فلان قد فعل مثل ذلك فسأل أبا عبد الله طلحة فأمره أن ينحر بدنة.

قال سلمة: فذهبت إلى أي عبدالله طلخاة فسألته، فقال: ليس عليك شيء، فرجعت إلى أصحابي فأخبرتهم بها قال لي.

قال: فقالوا: اتقاك وأعطاك من عين كدرة، فرجعت إلى أبي عبد الله اللخالا، فقلت: إني لقيت أصحابي فقالوا: اتقاك، وقد فعل فلان مثل ما فعلت فأمره أن يذبح بدنة، فقال اللخالا: صدقوا، ما اتقيتك، ولكن فلان فعله متعمداً وهو يعلم، وأنت فعلته وأنت لا تعلم، فهل كان بلغك ذلك؟ قال: قلت: لا، والله ما كان بلغني، فقال: ليس عليك شيء الاحا).

## (فقدان القرائن):

القرائن جمع، مفرده قرينة على زنة فعيلة بمعنى فاعلة، مأخوذة من المقارنة بمعنى المصاحبة والملازمة.

وفي (الهادي): "القرينة ـ في اللغة ـ هي الدلالة على المقصود، تفهم من سياق الكلام وعلاقته، من غير ذكر الكلمة أو الكلهات صراحة ".

وهي - في المصطلح العلمي كما يعرّفها الجرجاني -: "أمر يشير إلى المطلوب". ويراد بها - هنا - ما يصاحب الحديث من مقال أو حال، له مدخلية في بيان

<sup>(</sup>١٥) تعارض الأدلة الشرعية ٣٨ - ٣٩.

المطلو ب منه.

ويرجع اهتمام العلماء بالقرينة لما لها من دخالة في فهم المراد من النص، ولسعة شيوعها في عالم الحديث الشريف.

وتقسم القرينة إلى:

١\_مقالية:

ويراد بها الكلام الذي يكتنف الشيء ويتدخل في بيان المقصود منه.

٢\_حالية:

ويراد بها ما يحتف بالشيء من أفعال أو أحوال مما له علاقة بإيضاح المراد منه.

وتقسم أيضاً إلى:

أ-خاصة:

وهي التي تختص بشيء، ولا تعم سواه.

ب-عامة:

وهي التي تكون مفهومة من قبل عامة الناس، ومرتكزة في أذهانهم.

وربها سميت لهذا بالقرينة الارتكازية.

ومن الأصول التي ذكرها العلماء للقرينة ما يلي:

١ ـ أصالة تقديم القرينة على ذي القرينة:

ويعنى بذلك، ما إذا كان صاحب القرينة يفيد معنى، والقرينة تصرفه لآخر، يؤخذ بها تفيده القرينة.

٢ ـ أصالة عدم القرينة:

ويرجع إلى هذا الأصل عند الشك بوجود القرينة وعدمه.

ف من جملة ما يكون سبباً في نشوء التعارض بين النصوص أيضاً ضياع كثير

من القرائن المكتنف بها النص أو السياق الذي ورد فيه نتيجة للتقطيع أو الغفلة في مقام النقل والرواية، حتى كان يرد أحياناً التنبيه على ذلك من قبل الإمام نفسه، كما في الحديث الوارد في المسألة الفقهية المعروفة (ولاية الأب على التصرف في مال الصغير) حيث كان يستدل أصحابه على ولايته بها كان يروى عن النبي المسائلة : «أنت ومالك لأبيك ، فقد جاء في رواية الحسين بن أبي العلاء أنه قال: «قلت لأبي عبد الله المسائلة ما يحل للرجل من مال ولده؟

قال: قوته بغير سرف إذا اضطر إليه.

قال: فقلت له: فقول رسول الله ﷺ للرجل الذي أتاه فقدم أباه، فقال له: (أنت ومالك لأبيك)؟

فقال: إنها جاء بأبيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمي، فأخبره الأب أنه قد أنفقه عليه، وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء، أو كان رسول الله ﷺ يجبس الأب للابن؟١،،

فقد حاول الإمام طلخه أن ينبه في هذه الرواية على أن الحديث المنقول عن النبي الله قد جرد من سياقه، وما كان يحتف به من القرائن التي يتغير على أساسها المدلول، فإن قوله الله الله الله و كان صادراً مجرداً عن ذلك السياق أمكن أن يكون دليلاً على حكم شرعي، هو ولاية الأب على أموال ابنه، بل نفسه أيضاً، ولكنه حينها ينظر إليه في ذلك السياق لا يعدو أن يكون مجرد تعبير أدبي أخلاقي (11).

ويحصل التعارض في مقامنا هذا من افتقاد الباحث للقرينة التي تفصح عن المطلوب من الحديث كها رأيناه في التطبيق على حديث ولاية الأب.

ويشير السيد الأعرجي في كتابه (الوسائل) إلى الجانب التاريخي لهذه العوامل بقوله: " فقد حدث بطول الغيبة وشدة المحنة وعموم البلية، ما لولا الله وبركة آل الله لردها جاهلية.

فسدت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قرائن الأحوال وكثرت

<sup>(</sup>١٦) تعارض الأدلة الشرعية ٣١.

الأكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الأدلة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلاف وليس هنا أحد يرجع إليه بسؤال.

وكفاك مائزاً بين الفريقين قرائن الأحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط والانقباض.

وهذا بخلاف من لم يصب إلا أخباراً مختلفة وأحاديث متعارضة يحتاج فيها إلى العرض على الكتاب والسنة المعلومة... فإنه لابد له من الإعداد والاستعداد والتدرب في ذلك كمى لا يزل فانه إنها يتناول من بين مشتبك الفناء(١٠٠٠).

وكلام السيد الأعرجي هذا يحدونا إلى أن نذكر عاملاً آخر، هو:

(مستوى فهم وثقافة الفقيه ومدى سلامة منهجه عند التعامل مع النص):

ويعتمد هذا اعتهاداً كبيراً على التالي:

١\_فهم اللغة العربية: تاريخها وعلومها وآدابها وبخاصة النحو والدلالة والمعجم.

٢ ـ دراسة النص في إطار ظروفه التي ولد فيها.

٣ دراسة النص مرتبطاً بالواقع التطبيقي له كهادة تحمل حكماً شرعياً.

وأعني بهذا النظرة إلى الفقه الإسلامي كنظام حياة وظف لتنظيم علاقات الإنسان بالله وبالمجتمع والدولة.

٤ الذوق الأدبي والفني لإدراك النكت العلمية والدقائل الفنية في النص.

 ٥- التعامل مع النص كمفردة من مفردات الكلام الاجتهاعي لا وحدة خاضعة للتحليل الكلامي أو الفلسفي.

إن اختلاف المستوى بين الفقهاء من حيث الفهم والثقافة عامل آخر ومهم من عوامل حصول التعارض.

<sup>(</sup>١٧) المعالم الجديدة ط٣ ص٥٣ - ٥٤.

### موارد التعارض:

عين الأصوليون مورد التعارض ـ وهو ما يقع فيه التعارض ـ من حيث مستوى الدلالة، في الدليلين الظنيين.

يقول القمي في (القوانين): • تعارض الدليلين: عبارة عن تنافي مدلوليهما.

وهو لا يكون في قطعيين لاستحالة اجتماع النقيضين.

وكذلك لا يكون في قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع، فالتعارض إنها يكون في دليلين ظنيين ٠.

## تقسيم التعارض:

وقسموا التعارض من حيث مستوى التوازن بين الدليلين إلى: التعادل والتفاضل.

- التعادل: إذا كان الدليلان متساويين في أوصاف الترجيح بحيث لا يوجد ما يرجح أحدهما على الآخر.
  - التفاضل: إذا كان في أحد الدليلين مزية ترجّحه وتفضّله على الآخر.

# (الأقوال في المسألة):

والذي ذكروه: قولان بالإطلاق وثالث بالتفصيل وكالتالى:

١- القول بلزوم إسقاطهها من الاعتبار من حيث السند مطلقاً، أي متعادلين كانا أو متفاضلين.

وذلك لأن كل واحد منهما يكذب الآخر ويسقط اعتباره فيتساقطان.

ويتحدد الموقف ـ هنا ـ بالرجوع إلى الأصول الجارية في موردها من البراءة أو الاحتياط أو غيرهما.

٢-القول بلزوم الأخذ بها معاً، مطلقاً، متعادلين كانا أو متفاضلين. وذلك بمحاولة الجمع بينها لقاعدة (الجمع أولى من الطرح).

الدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة .................................. ٧٧٥

#### ٣ التفصيل بين:

- المتعادلين فيجب التخير بينهما.
- ـ والمتفاضلين فيجب الترجيح فيهها.
  - وهو الرأي المشهور.

قال الميرزا المشكيني في (تحرير المعالم ص٣٦٩-٢٤).: 'وفضل المشهور في المسألة فأوجبوا الترجيح في المتفاضلين، والتخيير في المتعادلين، بمعنى أنه ينظر فإن كان لأحدهما مزية فيؤخذ ذو المزية سنداً ودلالة ويعمل به ويطرح الآخر.. وإن كانا متساويين فيؤخذ أحدهما غيراً سنداً ودلالة ويطرح الآخر كذلك.

وهو الأقوى ".

# (أدلة الأقوال):

استند القائلون بالقول الأول الإسقاط إلى أخبار رويت في المقام عرفت بأخبار التوقف والإرجاء.

ومعنى التوقف: عدم العمل بأي من مفاد الحديثين لا على نحو التخيير، ولا على نحو الترجيح.

ومعنى الإرجاء: تأجيل البت بأمريهما إلى حين الالتقاء بالإمام والسؤال منه.

# وأهم ما استدل به لذلك:

ما نقله ابن إدريس في (النوادر أو مستطرفات السراتر ص ٦٩) عن كتاب (مسائل الرجال ومكاتباتهم إلى مولانا أبي الحسن الخشاة: من مسائل محمد بن علي بن عبسى: احدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن زياد وموسى بن محمد عن محمد بن علي بن عبسى: قال: كتبت إلى الشيخ موسى الكاظم أعزه الله وأيده أسأله... وسألته الشش عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك صلوات الله عليهم قد اختلف علينا فيه، كيف:

- العمل به على اختلافه؟
- \_أو الرد إليك فيها اختلف فيه؟

فكتب طلخه: ما علمتم أنه قولنا فالزموه، وما لم تعلموه فردوه إلينا ٥.

وهذه الرواية ـ كما تراها ـ ظاهرة في الإرجاء إلى حين التشرف بلقيا الإمام. ولازم الإرجاء التوقف عن العمل.

إلا أنه يلاحظ على الاستدلال بالرواية من زاوية السند وزاوية الدلالة. فمن حيث السند: يؤاخذ عليه جهالة حال محمد بن على بن عيسى صاحب المسائل.

ومن حيث الدلالة: يلاحظ أنه قد ورد فيها عبارة (أو الرد إليك فيها اختلف فيها اختلف فيها اختلف فيها اختلف فيها وسؤاله فيه) وهي ظاهرة في الرد إلى الإمام الحاضر الذي يمكن التشرف بلقيادض فيها بقرينة ضمير الخطاب، ومعنى هذا أن التأجيل فيها لمدة يمكن حل التعارض الحاصل في والعمل المطلوب فلا يشمل ما نحن في معرض بحثه وهو التعارض الحاصل في زمن الغيبة حيث لا يمكننا التشرف بلقيا الإمام والسؤال منه.

فالرواية ليس فيها عموم ولا إطلاق يشمل أزمنة ما بعد الغيبة الكبرى، فحملها على إرادة مطلق الإمام خلاف الظاهر، ولا دليل عليه.

ـ ما جاء في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق طلخه الواردة في بيان الترجيح بصفات الراوي من قوله طلخه: • إذا كان ذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك فإن الوقف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات .

وهي صريحة بالأمر بالإرجاء، ولازمه التوقف.

إلا أن الاستدلال بها على المطلوب غير تام أيضاً، وذلك لأن العبارة المذكورة التي استدل بها جاءت بعد إفادة اليأس من الاستفادة من صفات الراوي المذكورة فيها لتساوي الراويين في جميعها، ومن الاستفادة من المرجحات الأخرى التي ذكرت فيها.

وهو أمر طبيعي أن لا يكون مجال للترجيح فينتقل إلى الإرجاء، لأن السائل في زمن يمكنه الرجوع إلى الإمام والسؤال منه.

واستند القاتلون بالعمل بهما معاً، إلى قاعدة (الجمع أولى من الطرح) ويناقش: إن هذا لا يتأتى إلا إذا كانت العلاقة بين الخبرين علاقة تخالف حيث يمكن الجمع الدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة ..................................

بين الحديثين بحمل أحدهما على الآخر ـ كها تقدم ـ، فلا علاقة لها بعلاقتنا هذه وهي . (علاقة التعارض).

أما القائلون بالتفصيل فأيضاً استندوا إلى أحاديث رويت في المقام وهي المعروفة بأخبار الترجيح.

### (أخبار الترجيح):

المراد بالترجيح \_ هنا \_ هو تفضيل أحد الحديثين المتعارضين وتقديمه على الآخر لمزية توفرت فيه ولم تتوفر في الآخر.

والأخبار الدالة عليه كثيرة، ويمكننا توزيعها كالتالي:

- ما يرتبط بسند الحديث.

- ما يرتبط بدلالة الحديث.

\_ما يرتبط بتاريخ الحديث.

#### ما يرتبط بالسند:

ذكر في هذه الأخبار المتعلقة بسند الحديث مرجحان هما:

أ\_صفات الراوي.

ب-شهرة الرواية بين الأصحاب.

وعمدة ما استدل به للترجيح بهذين المرجحين هو مقبولة عمر بن حنظلة:

قال: سألت أبا عبد الله طلخا عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة
 في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟

قال طلته: من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنها تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنها يأخذه سحتاً وإن كان حقه ثابتاً لأنه أخذ بحكم الطاغوت، وإنها أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكُمُواْ إِلَى الطَّاهُوتِ وَقَدْ أَمِرُواْ أَن

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: ينظران إلى من كان منكم عن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكياً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنها بحكم الله استخف وعلينا قد رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله.

قلت: فإن كان كل رجل يختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهها فاختلفا في ما حكها، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟. قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههها وأصدقهها في الحديث وأورعهها، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر.

قلت: فإنها عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على الآخر؟

قال: ينظر إلى ما كان روايتهم عنا في ذلك الذي حكم به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمها ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه، وإنها الأمور ثلاثة:

- -أمربين رشده فيتبع.
- ـ وأمر بين غيه فيجتنب.
- ـ وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله.

قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم ،

ورواية المشايخ الثلاثة لهذه المقبولة، والنص على قبولها عند الأصحاب حتى سميت بالمقبولة مما يورث الاطمئنان بصدورها عن المعصوم، ويعفينا من مناقشة سندها.

وصفات الراوي التي ذكرتها هذه المقبولة بالأمر بالتفاضل بينهما هي:

- \_العدالة.
- ـ الفقاهة.
- الصدق في الحديث.
  - الورع في السلوك.

وهي بهذا تحيل إلى تطبيق ظاهرة اجتهاعية عند الاختلاف بين الأفضل والفاضل، ذلك أن سيرة الناس قائمة على تقديم رأي الأفضل على رأي الفاضل، فيأتي هذا من الإمام طلخة إمضاء لهذا السلوك الاجتهاعي.

أما الشهرة فالمراد بها الشهرة في الرواية كها هو صريح قوله الشلام: وينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكها به ٠.

ومعنى الشهرة في الرواية: هو العمل بمضمون الرواية.

فأي الروايتين كان العمل بمضمونها أكثر، تقدم على الأخرى التي يكون العمل بها على نحو الندرة والشذوذ.

وقد رتبت هذه المقبولة بين هذين المرجحين، فيبدأ بصفات الراوي، وعندما لا يوجد تفاضل بين الراوايين بالصفات ينتقل إلى الشهرة.

## ما يرتبط بالدلالة:

وأيضاً ذكر ـ هنا ـ مرجحان، هما:

١ ـ موافقة الكتاب والسنة.

٢\_ مخالفة العامة.

ففي المقبولة \_ بعد الذي ذكرناه في أعلاه \_: • قال: قلت: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة.

قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا الحكم من الكتاب والسنة فوجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً، بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد.

فقلت: جعلت فداك، فإن وافقهم الخبران جميعاً.

قال: ينظر إلى ما هم أميل إليه: حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر ٥.

روفي ما رواه قطب الدين الراوندي في رسالته التي ألفها في أحوال أحاديث أصحابنا: عن محمد وعلي ابني علي بن عبد المصمد عن أبيهها عن أبي البركات علي ابن الحسين عن أبي جعفر بن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أيوب بن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال: \*قال الصادق المسلمة: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فيا وافق كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فأعرضوهما على أخبار المامة فيا وافق أخبارهم فخذوه ه.

والروايات في المقام غير قليلة، ومن أوضحها في ذلك ما روي عن يونس ابن عبد الرحمن أنه قال: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر السخة، ووجدت أصحاب أبي عبد الله طلخة، متوافرين، فسمعت منهم، وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا طلخة، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله طلخة، وقال لي: إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله طلخة، لمعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله طلخة، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنا إن حدثنا، حدثنا بموافقة القرآن وموافقة السنة، إنا عن الله وعن رسوله نحدث، ولا نقول: قال فلان وفلان، فيتناقض كلامنا، إن كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصدق لكلام آخرنا، وإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذروه عليه، وقولوا أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منا حقيقة وعليه نوراً، فيا لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان ».

ويفسر الفاضل الدربندي في (المنتقى النفيس من درر القواميس ص ٢٣٤) من مجلة (تراثنا) العدد ٤٣ السنة السادسة ١١ ٤١ هـــموافقة الكتاب والسنة بقوله: «إن مقصود المعصوم من قوله طلخه في خبر يونس من موافقة الكتاب والسنة النبوية أو وجود شاهد من الأحاديث المتقدمة، ليس اشتراط العمل به والاعتماد عليه بوقوعه في الكتاب الكريم أو السنة النبوية أو الأحاديث المروية عن الإمام السابق.

لأن ذلك لا يعقل بوجه من الوجوه.

بل المقصود من ذلك وجود ما في هذا الحديث في الكتاب أو السنة أو

الأحاديث المروية عن الإمام السابق وجوداً على الإجمال والأصلية، ولو كان على وجه الاستنباط الدقيق الرقيق أو الرمزية والتأويل المقبول.

وهكذا من السنة النبوية، ولكن على وجه أجلي وأفصح مما في الكتاب الكريم.

ومما لا يكون موافقاً للكتاب ولا للسنة، فإما أن يكون بنحو المخالفة لهما أو على نهج لا يكون فيهما أصلاً.

وبعبارة جامعة: كل ما ينافي الأصول والقواعد الإمامية التي اتفقوا عليها، سواء في مقامات الإثبات أو النفى، وسواء كانت من الأصول أو الفروع ٢.

ومحصلته: أن يكون الحديث في محتواه موافقاً لمضامين الشريعة الإسلامية في مبادئها وقواعدها الأساسية ومقاصدها العامة، غير مخالف لشيء منها.

ويوجه الشيخ الأنصاري موافقة الكتاب والسنة بأنه "من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعي الصدور، ولا إشكال في وجوب الأخذ به ".

والذي يفهم من المقبولة أن المقصود بـ(العامة) ـ هنا ـ حكام الدولة غير الشرعية كالأموية والعباسية وقضاتها المنصوبين من قبلهم، وذلك من قوله الشلا: وينظر إلى ما هم أميل إليه حكامهم وقضاتهم .

ذلك أن التاريخ قد أثبت أن أولئكم الحكام يحركون دائرة الإفتاء حول محور مصالحهم، ويتخذون من القضاة الواجهة التي تظهر ذلك بلباس الشرعية.

ومن هنا قد يكون أحد الحديثين قد صدر موافقاً لما يفتون به من باب التقية.

وقد يراد بالعامة فقهاء أهل السنة على نحو العموم، ولكن في خصوص ما يتبنى السلطان من فتاواهم ويعاقب على مخالفتها.

فيكون الحديث الصادر عن الإمام موافقاً لهذا المذهب تقية مخالفاً لما عليه مذهبنا.

وقد يكون للرأي العام في تبنيه لفتوى معينة دور في صدور الحديث تقية. وقد يكون لأسباب أُخرى مما تقدم ذكره في عامل التقية.

# ما يرتبط بالتاريخ:

ويراد به أن يختلف الخبران في تاريخ صدورهما من الإمام، مع العلم بالمتقدم منها من المتأخر.

والذي تفيده الروايات في هذه المسألة هو الأخذ بالمتأخر منهما من حيث التاريخ، والذي عبر عنه في إحدى الروايتين الواردتين في المقام بــ(الأحدث).

# والروايتان هما:

ـ رواية هشام بن سالم عن أبي عمرو الكناني قال: ﴿ قَالَ أَبُو عَبْدَ اللَّهِ ﴿ اللَّهِ ﴿ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ عمرو أرأيت لو حدثتك بحديثٍ أو أفتيتك بفتيا ثم جثتني بعد ذلك فسألتني عنه فأخبرتك بخلاف ذلك، بأيها كنت تأخذ؟

قلت: بأحدثهما وأدع الآخر.

فقال: قد أصبت يا أبا عمرو، أبى الله إلاً أن يعبد سراً... أما والله لأن فعلتم ذلك إنه لخير لي ولكم، وأبى الله عز وجل لنا ولكم في دينه إلا التقية ٢.

رواية الحسين بن مختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله طفته: • قال: أرأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جتنى من قابل فحدثتك بخلاف، بأيها كنت تأخذ؟.

قال: قلت: كنت آخذ بالأخير.

فقال: رحمك الله ٥.

# والحلاصة:

إن المرجحات، هي:

١ ـ صفات الراوى:

وتتمثل في التفاضل بالعدالة والفقاهة والصدق والورع.

٧- شهرة الرواية:

التي تعني عمل الأكثر بمؤداها.

### ٣ ـ موافقة الكتاب والسنة:

ويراد به عدم مخالفة الحديث لصريح القرآن الكريم أو صريح السنة القطعية، بمعنى أن لا يخرج في معناه عن إطار الشريعة الإسلامية المقدسة وخطوطها العامة ومقاصدها الملتزم بها في التشريعات.

#### ٤\_ مخالفة العامة:

وهم حكام وقضاة الدولة غير الشرعية فيها يصدرونه من فتاوى وما يتبنونه من فتاوى الآخرين مما لا يلتقي مع خط مذهبنا في التأصيل والتفريع.

# ٥- الأحدثية في التاريخ:

وهو أن يؤخذ بأحدث الحديثين تاريخًا.

هذا كله إذا كان الحديثان متفاضلين، في أحدهما مزية من المزيات المذكورة. يمكن الاستناد إليها في ترجيحه على الآخر.

أما إذا كان الحديثان متعادلين لا يمكن الترجيح والتفضيل بينهما فالموقف منهما يختلف باختلاف العصر وكالتالي:

أ - إذا كان ذلك في عصر الحضور فالموقف هو الإرجاء والتأجيل حتى لقيا
 الإمام والسؤال منه، وقد مر بيانه.

ب- وإذا كان ذلك في عصر الغيبة الكبرى فالحل هو التخيير.

وقد ورد في هذا أخبار، منها:

ما رواه الطبرسي في (الاحتجاج) مرسلاً عن الحارث بن المغيرة عن أبي عبد الله طلخة قال: اإذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه :

ـ وما رواه أيضاً مرسلاً عن الحسن بن الجهم عن الرضا طلته: قال: • قلت للرضا تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟

قال: ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا فإن كان يشبهها

فهو منا، وإن لم يشبهها فليس منا.

قلت: يجيئنا الرجلان، وكلاهما ثقة، بحديثين مختلفين فلا نعلم أيهما الحق ؟ فقال: إذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت .

والحمد لله الذي وسع علينا بفواضل خيره، وشوامل توفيقه بإتمام هذا الكتاب في أصول فقه آل محمد الأطياب.

وإليه نبتهل بأن ينفع به ويثيب عليه، إنه تعالى ولي التوفيق وهو الغاية.

المحتويات .....الله عند المستمرين المستويات ال

# المحتويات

٧	الدرس الرابع: مباحث دلالة الألفاظ
	الفصل الأول: الدلالة
	الدلالة
11	تعريفها
۱۳	تقسيمها
۱٥	
	الفصل الثان: دلالة اللفظ
١٩	دلالة اللفظ
١٩	تعريف اللفظ
(1	تعريف دلالة اللفظ
ا	
r <b>t</b>	تحديد المعنى
rv	علاقة اللفظ بالمني
ra	رأي سقراط
۲۹	رأى أرسطو
۲۹	رأي ابن جني
۳۱	رأي الأصوليين السنة
f <b>r</b>	رأي الأصوليين الشيعة
ήΥ	١- نظرية التعهد
f <b>r</b>	٧_ نظرية الاختصاص

٣	٣- نظوية الرمز
٣	٤_نظرية الأعتبار
	٥_نظرية التنزيل٥
	٦- نظرية الجعل
	٧- نظرية الاقتران الشرطي٧
	رأى اللغويين المحدثين
	راي التعويل المحديل
	۱ – التقسيم المنطقي
	٢- التقسيم اللغوي
	٣- التقسيم الأصولي
	الفصل الثالث: المفردات والتراكيب
	التوحد والتعدد في الألفاظ والمعاني
	التباينا
۳	المترادفالله المستعدد المستعدد المترادف المترادف المتراد
۳	تعريفه
٤	شروطه
۰۰. ۲	معياره
٠ ٢	إنكاره
۸	القائلون به
۸	سبب وقوعه في اللغة العربية
	فائدته
	التنويع الحديث للترادف
	تعريف المشترك:
	مجال دراسته:
	موقف العقل منه
	وجوب وقوعه
	استحالته
	ماح.ا

71		ت	المحتويا
----	--	---	----------

	إمكانه مع عدم وقوعه
١٧	إمكانه مع وقوعه
٠٢	
٠٧	التعامل مع المشترك فقهيًا
١٣	التضادا
<b>\Y</b>	الحقيقة والمجاز
١٧	تغيير المعنى
از۱۹	الحقول التي بحثت الحقيقة والمجا
••	تقسيم تغيير المعنى
٠٠٠	
٠٩	
	علامات الحقيقة والمجاز
۱۱۸	أصالة الحقيقة
119	علاقات المجاز
١٢٠	أقسام الحقيقةأ
١٢٠	الخلاصة
٠ ٢٣	المشنق
٠, ٢٣	تعريفه لغويًا
148	كيفية الاشتقاق
١٢٥	تعريفه أصوليًا
۱ <b>۲۷</b>	مبدأ الاشتقاق
TY	محور البحث الأصولي
۱۳۹	الأقوال في المسألة
١٤٠	الدليل
١٤٠	
1 8 1	النتيجة
	الجملة
	المراقب المراق

٤٤	***************************************	القضية المنطقية
	***************************************	
	***************************************	
	***************************************	-
	•••••	1
	***************************************	
	***************************************	1 -
		1
		**
٥٦		الوظيفة
	111	
109	***************************************	الإعراب
71	***************************************	أقسام الأعراب
	***************************************	
٧٠	***************************************	وظيفة الإعراب
٧4	***************************************	الكلمة
۸۱		الكيفية
۱۸٤		التطبيق
7		الثمرة
۱۸۹		الفصل الرابع: الأساليب الإنشائية
۱۹۱		الأسلوب الإنشائي
191		تعريفه
		•
198		تصنيف الأساليب الشرعية
40		مرضره البحث فرما

٥٨٥					المحتويات
-----	--	--	--	--	-----------

۹٥	خطة العمل
۹۷	مرجع التحديد
144	الأوامر
44	مادة الأمر
٠٦	اعتبار الرتبة
· • • · · · · · · · · · · · · · · · · ·	دلالة المادة
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	هيئة الأمر
' <b>\</b> Y	<b>هيئات الأمر</b>
· 1 *	معاني صيغة الأمر
' <b>\Y</b>	
٠٢١	ال <b>نواهي</b>
٠,٠	
٠ ٢٣	ميئته
78	معاني الصيغةمعاني
Y	دلالة الصيغة
Yo	المطلوب بالنهى
۱۲۹	
	غهيد
TY	تعريفهها أصوليًا
۳۲	أمثلتهما
۳۳	محور البحثم
٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠	
۳٤	مفردات المفهوم
(40	
٣٥	• •
۳٥	•
rp4	دلالة الإشارة

٣٩	تعريفها
٣٩	
۲ <b>٤۱</b>	مفهوم الموافقة
' <b>{}</b>	
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	-
· <b>* Y</b>	
ξΥ ,	
184	
٠٠١	
or	~
104	
۰,۰۰۰	
۰،۰۰۰	<u> </u>
۳	•
108	
fo&	•
f o &	• •
۲٥٤	•
100	•
10A	
10A	
ſολ	
10A	- •
۲۰۹	101
۲٥٩	
/٦·	•
۱	
·	م الله

٥٨٧	يات	المحتو

'77'	هدف البحث
	حجيته
	أدلة الإثبات
77"	أدلة النَّفي
' <b>18</b>	
(Te	-
/3V	مفهوم الغاية
'TV	
134	•
/٦٩	موضوع البحث
۲ <b>۷</b> ۱	
'Ya	
ryy	
YY	
rya	
rva	
۲۸۰	-
۲۸۱	جملة الاستثناء:
ray	دلالة الجملة:
fav	مقهوم الحصر
ray	
ray	تعريفه:
łaa	تنويعه:
fAA	صوره:
raq	مواقعه:
raa	- عناصره:
r4 ·	
۲۹۱	دلالة (إنها):

197	دلالة (بل):
۹۳	دلالة تقديم ما حقه التأخير:
	النتيجة:
140	مفهوم العدد
	التعريف:
۹۵	معنى المفهوم:
۱۹٦	الرأي فيه:
	النتيجة:
	مفهوم اللقب
	التعريف:
	معني المفهوم:
	الرأي فيه:
	النتيجة:
	العام والخاص
	عهيد:
	تعريفها:
	ألفاظ العموم:
	دلالتها:
	الألفاظ:
	١_ ألفاظ التوكيد:
	٧-الجموع:
	۲- اسم الجنس المعرّف:
	عدالنحرة
	٠ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
	ب النكرة في سياق الشرط: ج ـ النكرة في سياق الشرط:
	ج ـ النكرة الموصوفة بوصف عام:
	ه أساماك ما المالية عالم

11	يات	حتو	IJ
----	-----	-----	----

TTV	٦- أسهاء الإستفهام:
ΓΥΛ	٧_ الأسماء الموصولَة:
rra	
۲۳۹	
۳٤٠	تقسيم السيوطي:
۲٤٣	أقسام العام:أسام العام:
TEA	أقسام الخاص:
TOT	التخصيص:
Too	أساليب التخصيص:
too	
۳٦٠	(الشرط):
777	(الصَفْة):
TTT	(الغاية):
~~~	(البدل):
*78	
777	
۲٦٦	
قطعية:قطعية	ب- تخصيص القرآن بالسنة ال
حد: ۲۹۷	جـ تخصيص القرآن بخبر الوا
۲۷۲	دَ ـ تخصيص القرآن بالإجماع: .
۲۷۳	هــ تخصيص القرآن بالعقل: .
rvŧ	(السنة):
۳٧٤	أ-تخصيص السنة بالسنة:
rva	ب. تخصيص السنة بالإجماع:.
rva	ج_تخصيص السنة بالعقل:
سنة الفعلية:	د_تخصيص السنة القولية بالس
•v٦	تخصيص العام بالمفهوم:
<b>ተ</b> ۷٦:	أدالتخصيص بمفهوم الموافقة

77	ب-التخصيص بمفهوم المخالفة:
۲۸٬	العام بعد التخصيص:
۲۸۶	العمل بالعام قبل الفحص:
۳۸۱	مشروعية العمل بالخاص:
۳۸/	إجمال الخاص:
44	(عل الإجال):
44	(الشبهة المفهومية):
44	(الشبهة المصداقية):
44	(سبب الإجال):
44	(موارد الإجمال):
	المخصص اللبي:
44	١ ـ قول الشَّيخ الأنصاري في (التقريرات): ٥
44	٢_قول الملا الآخوند في (الكفاية):
44	٣- قول الميرزا النائيني:
	٠٠٠,
44	المطلق والمتيد
44	
44 49	المطلق والمتيد
79 79	المطلق والمقيد
79 79 79	المطلق والمقيد
٣9 ٣9 80 20	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20 20 21	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20 20 21	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20 21 21	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20 21 21 21	المطلق والمقيد
79 79 20 20 20 20 21 21 21	المطلق والمقيد

1 1	١	المحتويات
-----	---	-----------

١٨	(شروطه):
14	(وحدة التكليف):
٠	الدرس الخامس: مباحث الملازمات العقلية
Yo	توطئة
	الملازمة العقلية
Y4	(الملازمة):
۲۹	(العقل):
	الإجزاء
۳۱	تعریفه:
۳۱	موضوعه:موضوعه
	مقدمة الواجب
	عنوان المسألة:
	تصنيف المسألة:
۳۹	تقسيبات المقدمة: تقسيبات المقدمة:
<b>£</b> Y	- حكم المقدمة:
10	النهى حن المضد
	عرير المسألة: تحرير المسألة:
٤٧	تصنيف المسألة:
٤٧	حكم الضد:
٤٩	ثمرة المسألة:
	اجتباع الأمر والنهى
۰۱	تصنيف المسألة:
۰۱	تحرير المسألة:
۰۲	مفردات المسألة:
	الأقوال في المسألة:
	دليل المانعين:
٥٤	دليلُ المجوزين:
۵۷	اقتضاء النهى الفساد

دروس في أصول فقه الإمامية ج٢	097
£ov	العنوان:
٤٥٧	المفردات: المفردات
ξολ	تصنيف المسألة:
EOA	محور البحث:
٤٥٩	الأمثلة:
٤٥٩	الأقوال في المسألة:
£7٣	 الدرس السادس: مباحث الأصول العملية
	مباحث الأصول العملية
	الأصول العملية
174	(الأصل):
£79,.	
٤٧٣	الاستصحاب
EVE	تعريف الاستصحاب:
EVA	عناصر الاستصحاب:
EA+	أطراف الاستصحاب:
EA1	تقسيهات الاستصحاب:
£AY	(الشك في المقتضي):
ξΛ <b>ξ</b>	
iaa	مشروعية الاستصحاب:
£ A ¶	•
£91	
٤٩١	•
E 4.A	<u> </u>
	بين البراءة والاحتياط
)·1	
) • ¥	
٠٠٠ ٢٠٥	_الشبهة الموضوعية:

بات	حتو	الم
-----	-----	-----

۰۰٦	_الشبهة الحكمية:
۰۰٦	عوامل الشك:
٥١١	البراءة
٥١١	تعريفها:
۰۱۰	أدلتها:أ
۰۲۱	الاحتياط
۰۲۱	تعريفه:
۰۲۱	أدلته:
۰۲٥	(حق الطاعة)
٥٢٧	الْأقوال في المسألة:
۰۲۹	النتيجة:
	لدرس السابع: مباحث علاقات الأدلة
	ملاقات الأدلة
	مادة الموضوع:
	(الجمع الدلال العرق):
	علاقة التخالف
	الحكومة
۰ ۲۹	تعريفها:تعريفها:
	موردها:
	ملاقة التعارض
۰ ٥٤٥	تعريف التعارض:
	عوامل التعارض:
	(الْنَسْخُ):
	(عدم التفرقة بين الحديث التشريعي والحديث الإداري):
۰۰۲	(الاختلاف في أسلوب السؤال):
	(الوضع):
	_المغيرة بن سعيد:
۰۰٤	ـ أبو الخطاب:

	(التصرف بالحديث):
οΛ	(الإدراج في الحديث):
	(تقطيع آلحديث):
77	(التقية):ً
	(حال السائل):
	(فقدان القرائن):
	موارد التعارض:موارد التعارض:
	تقسيم التعارض:
	(الأقوال في المسألة):
	(أدلة الأقوال):
	(أخبار الترجيح):
	ما يرتبط بالسند:
	ما يرتبط بالدلالة:ما
	ما يرتبط بالتاريخ:ما
	والخلاصة:
	المحتويات
P/ 1	المحتوبات